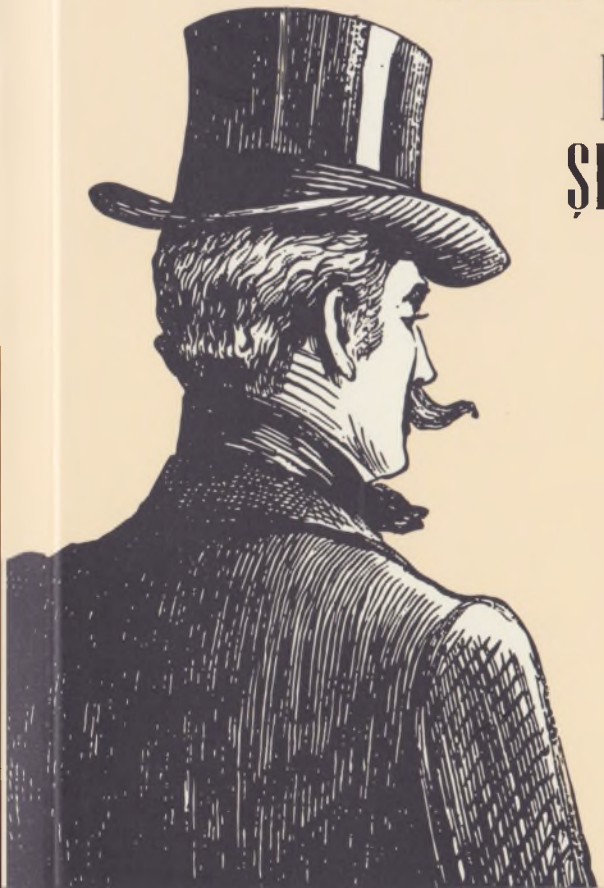
IOAN STANOMIR

AȘTEPTÂND REVOLUȚIA

PAȘOPTISMUL ȘI VOCILE SALE



HUMANITAS

Ioan Stanomir s-a născut pe 13 mai 1973 la Focșani și este profesor la Facultatea de Științe Politice a Universității din București. Printre volumele publicate se numără *Conștiința conservatoare: Preliminarii la un profil intelectual* (2004), *O lume dispărută: Patru istorii personale urmate de un dialog cu H.-R. Patapievici* (coautor, alături de Paul Cernat, Angelo Mitchievici și Ion Manolescu, 2004), *Explorări în comunismul românesc* (coautor, alături de Paul Cernat, Angelo Mitchievici și Ion Manolescu, vol. I, II, III, 2004, 2005, 2008), *Spiritul conservator: De la Barbu Catargiu la Nicolae Iorga* (2008), *Despre sunete și memorie: Fragmente de istoria ideilor* (2009), *Apărarea libertății (1938–1947)* (2010), *Teodoreanu reloaded* (alături de Angelo Mitchievici, 2011), *Umbre pe pânza vremii: Secvențe de istorie intelectuală* (Humanitas, 2011), *Junimismul și pasiunea moderației* (Humanitas, 2013), *Sfinxul rus: Idei, identități și obsesii* (2015), *Comunism Inc.* (alături de Angelo Mitchievici; Humanitas, 2016), *Rusia, 1917: Soarele însângerat. Autocrație, revoluție și totalitarism* (Humanitas, 2017), *La Centenar: Recitind secolul României Mari* (Humanitas, 2018). În 2018, a publicat la Editura Humanitas eseul „Umbra Rusiei", în volumul colectiv *Vin rușii! 5 perspective asupra unei vecinătăți primejdioase.*

IOAN STANOMIR

AȘTEPTÂND REVOLUȚIA

PAȘOPTISMUL ȘI VOCILE SALE

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Andreea Niță
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Iulia Vladimirov
DTP: Corina Roncea, Veronica Dinu

Tipărit la Real

© HUMANITAS, 2019

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Stanomir, Ioan
Așteptând revoluția: Pașoptismul și vocile sale / Ioan Stanomir. – București: Humanitas, 2019
ISBN 978-973-50-6595-9
821.135.1

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 021 311 23 30

CUPRINS

Prefață / 7

CORPUL DE CUVINTE AL IDEILOR / 13

1789–1848: În preajma revoluției / 15 Revoluția și revoluționarii / 17 Baricadele / 22 Părinți și copii / 31 Panteonul / 31 Protectorat și modernizare / 37 Pașoptism, liberalism, radicalism / 43 Pașoptismul – o identitate plurală / 47 Constituție, revoluție și reacțiune / 51 Preludii / 51 Pe câmpia de la Islaz / 58 Comisari și martiri / 69 Reacțiune și conservatorism / 75 Mersul revoluției în istoria românilor / 80 Dorințele Partidei Naționale / 94 Istorie și melancolie / 104 Ruinurile românilor / 107 Studie moldovană / 115 Progres, cetățenie și proprietate / 137 Propășirea / 139 Împroprietărire și regenerare / 147 1891: un epilog / 157

VIEȚILE DE APOI ALE STATUILOR / 163

Monumentul lui Asachi / 165 La răscruce / 166 Heliade-Rădulescu sau profetul încătușat / 169 Mantia de la 1848 / 170 Santa cetate / 172 Ion Câmpineanu sau începuturile / 174 Partida Națională / 175 Goleștii sau patriotismul / 178 Ofițeri și revoluționari / 179 Grigore Alexandrescu: *Câinele și cățelul* sau despre egalitate și virtute la români / 183 Bolintineanu sau o călărire în zori / 188 Sunetele viitorului / 189 C.A. Rosetti sau revoluția / 193 Verbul

și viitorul / 193 Bălcescu sau martirul / 198 România / 199 Ion Ghica sau Ianus Bifrons / 203 Carbonar, diplomat și om de stat / 204 Viitorul / 206 Cezar Bolliac: romantic, șarlatan, antisemit / 208 Poezia / 209 Trompeta / 211 Ion C. Brătianu sau măștile zidito-rului / 213 Secolul său / 214 Dumitru Brătianu sau radicalul / 220 O educație revoluționară / 221 Testamentul lui Negruzzi / 225 Alecu Russo sau cum poți să fii moldovean / 229 Costache Negri sau devotamentul / 233 Kogălniceanu și partea Moldovei / 238 Ideea / 239 Viețile sale / 240 Alecsandri sau anotimpurile / 244 Patria cea mică a poetului / 245 Cuza sau „Povestea Unirii" / 248 În loc de încheiere: un bilanț provizoriu / 252

Cercetarea junimismului și a conservatorismului a condus în mod natural la apropierea de spațiul ideologic din care se nutresc mai toate polemicile ce domină modernitatea autohtonă. Prezent ca unul dintre reperele în funcție de care se definește noua direcție maioresciană, pașoptismul este o cărămidă a mitologiei naționale și o placă turnantă. Divers și contradictoriu, el adună în interiorul său o sumă de voci, dar și de obsesii. De toate acestea noi, cei de astăzi, suntem legați ombilical.

Nu am încercat să realizez, în spațiul acestui eseu, o examinare monografică sau istorică a fenomenului pașoptist. Există, în literatura istorică și de idei de la noi, o serie de contribuții care s-au ocupat de acest lucru înaintea mea. Ceea ce rămâne de făcut, recurgând la istoria intelectuală și la contextualizare, este să imaginăm un nou cadru care să permită contemporanilor noștri să aibă acces la dilemele și interogațiile pașoptiste.

Pașoptismul la care se referă acest volum este cel dezvoltat în Principate. Evenimentele tragice de peste munți, de la afirmarea demnității naționale pe cale memorandistă la războaiele ce opun pe români ungurilor, nu intră în cadrele acestei cărți. Nu mai puțin importante decât istoriile din Țara Românească sau Moldova, ele țin de o dinamică a Europei Centrale

și a Imperiului Habsburgic. Oricât de mult ar fi încercat istoriografia intervalului ceaușist să sublinieze caracterul unitar al anului 1848, diferențele dintre Principate și Ardeal nu sunt doar clare, dar și dramatice în consecințele lor.

Societate plurietnică, Transilvania se confruntă cu dilemele definirii națiunii. Limbile pe care le vorbesc Avram Iancu și Nicolae Bălcescu sunt diferite, iar natura abordărilor lor este modelată de tradiția de la care se revendică. În revoluție, ca și în exil, radicalii munteni au văzut panromânismul ca pe o secvență din istoria prometeică a eliberării popoarelor europene. Fraternitatea cu maghiarii, dificil de acceptat în contextul clivajelor din Ardeal, este una dintre direcțiile pașoptismului muntean. De aici, natura delicată a dialogului cultural și politic. Ceea ce este în Principate o tentativă de a imita Franța anului 1848 devine peste munți o dramatică înfruntare între popoare. Paradoxurile transilvănene sunt evidente. O revoluție liberală, cea maghiară, obligă pe români, în căutarea unui aliat, să sprijine Casa de Habsburg. Ca și în alte zone din Imperiu, forța naționalismelor este mai puternică decât forța federatoare a revoluțiilor.

Pașoptismul își dezvăluie, la peste un secol și jumătate de la afirmarea sa, dimensiunea proteică și deconcertantă. Există, incontestabil, un trunchi ideologic comun, o vocație comună întemeiată pe afinități intelectuale. Pașoptiștii sunt copii ai secolului lor și ai revoluției. Scânteia pe care o evocă, ca pe un punct de plecare îndepărtat, este cea de la 1789. Zeitatea la care se închină este progresul, iar direcția pe care lumea românească este chemată să o îmbrățișeze duce spre Occident. Indiferent de nuanțe, programul pașoptist se subsumează acestei triple obsesii: sincronizare, modernizare, occidentalizare. *Ex Occidente lux!* Argumentul lovinescian este formulat de această generație.

Românii trebuie să adopte, în calitate de națiune europeană, instituțiile și legile ce au făcut din continent un tărâm al libertății. Mimetismul pașoptist nu este unul bovaric, în pofida derapajelor retorice. El traduce credința în capacitatea progresului de a înainta spre cele mai îndepărtate colțuri ale Europei, înlăturând barbaria și fanatismul. Schimbările pe care revoluția le promite și pe care le vor înfăptui Adunările ad-hoc și anii care urmează sunt reflectarea acestei voințe de reîntemeiere. Cetățenie, emancipare socială, toate vin din acest izvor istoric. Vor fi și promisiuni abandonate – cea mai importantă dintre ele este acordarea de drepturi politice populației evreiești.

Pașoptismul înseamnă, înainte de toate, supraviețuirea unor interogații și apariția unor concepte. Cartea de față este organizată în jurul acestor teme ce ordonează imaginarul pașoptist, de la Constituție la muncă și proprietate. Vocile pașoptiste sunt departe de a fi unitare, iar în cadrul acestui bloc se pot distinge timbre și nuanțe. Distincția dintre radicali și moderați nu este doar geografică, în linie lovinesciană, ci și una care ține de harta europeană a ideilor. În pașoptism coexistă, ca în orice produs de sinteză, vârste intelectuale diferite, reunite în Principate de fluxul istoriei, de la liberalism până radicalism și instincte utopice. Pașoptiștii nu sunt mai puțin complicați decât epoca lor, o epocă în care Guizot sau Tocqueville coexistă cu Blanc și cu Blanqui, iar Marx și Bakunin contestă ordinea tradițională. Continentul de idei al pașoptismului îi aduce împreună, sub umbrela aceluiași vis de regenerare, pe moderați și pe iacobini. Liberalismul organicist al lui Kogălniceanu în vecinătatea ascetismului iacobin al lui Bălcescu sau a exuberanței vizionare a lui Rosetti – vocile pașoptiste nu pot fi reduse la invariant decât cu riscul constituirii unei narațiuni colorate propagandistic.

Reacția conservatoare, de la Constantin Brăiloiu și Barbu Catargiu la Titu Maiorescu, are ca punct de plecare patosul revoluționar din Valahia. Țara Românească este un laborator în care se naște viitorul, cu ale sale fețe gemene. Dincolo de Milcov, revoluția fără de revoluționari oferă posterității efigia unui liberalism contaminat de evoluționism și de nostalgie, la Kogălniceanu sau la Alecu Russo. Și tot din pașoptism vine și tradiția de a-i gândi pe români în oglinda propriei lor tradiții, inventate în chip romantic. Spiritul secolului face ca ruinele și cronicile, alături de poeziile populare, să fie temelia pe care se ridică eșafodajul național. Demonizarea fanarioților este complementară idealizării veacului de mijloc al bărbăției românești. Poporul român este un popor nobil, iar prima sa carte este cartea istoriei.

Dacă prima parte a acestei cărți este dedicată ideilor și gramaticii lor, cel de-al doilea segment cuprinde încercarea de a desena în cadre cinematografice siluetele câtorva dintre cei care populează acest aventuros secol pașoptist. Această galerie de statui face legătură cu posteritatea pașoptismului însuși. În literatură, în ideologie, în politică, prelungirile pașoptiste definesc veacul al XIX-lea autohton: cei care intră în viața publică la 1848 prezidează la înfăptuirea Unirii și la proclamarea Independenței. Avatarurile unor Ion C. Brătianu sau Kogălniceanu fac parte din această istorie pe care o schițăm, fugar, ca pe o eboșă: drumul de la idealul libertății la formula autoritară este cel parcurs de amândoi. Cât despre Cuza, omul Speranței de la 1859, el este prezent în atâtea dintre destinele pașoptiștilor de după pașoptism. Cei care lucrează pentru dubla sa alegere sunt și autorii actului de la 11 februarie 1866.

Viziunea intelectuală asumată în acest volum, ca și în cele precedente, este liberal-conservatoare, abordare care își are

originile în lecția lui Edmund Burke și duce până la Tocqueville, sir Isaiah Berlin și Raymond Aron, legată fiind de gestul întemeietor al Junimii în spațiul ideologic de la noi. Analiza pașoptismului este realizată din acest unghi de abordare ce privilegiază moderația, prudența, libertatea, excluzând derapajele autoritare și xenofobe. Liberal-conservator și junimist, nu am dorit să ridic pașoptismului un monument al veneraței necritice, ci să propun o lectură ce mobilizează luciditatea patriotică.

Copii ai secolului și ai revoluției, contradictorii și fascinanți, pașoptiștii deschid modernitatea, cu întreaga ei suită de dileme și de utopii. Vocile pașoptiștilor le anticipează pe ale noastre. Istoria ideilor devine o autoanaliză.

CORPUL DE CUVINTE AL IDEILOR

1789–1848:
În preajma revoluției

Pașoptiștii sunt, pentru a recurge la formula memorabilă pe care Paul Cornea o impune odată cu titlul unuia dintre volumele sale, oameni ai începutului de drum.[1] Epoca în care ideile lor influențează decisiv profilul românesc, cea dintre 1830 și 1860, este aceea în care modernitatea, ca ansamblu de practici și de proiecte, capătă chip în Principate. Pașoptiștii sunt primii noștri moderni, chemați să simtă ceea ce generațiile de după ei au privit ca natural și familiar. Romantismul literar și ideologic pe care pașoptismul îl aduce în spațiul autohton cuprinde repertoriul de gesturi care fac astăzi parte din fibra oricărui român educat.

De la evocarea trecutului până la evocarea puterii simbolice pe care o dețin conceptele constituționale, pașoptismul este deschizător de drumuri și laborator. Temele dezbătute acum sunt cele pe care le vor dezbate românii timp de un secol și jumătate după. „Specificul național" (întrebarea obsesivă legată de condiția „de a fi român") este o moștenire a acestui timp. Pe un alt versant, regimul constituțional de după 1866 este o moștenire indirectă a epocii pașoptiste. Unirea de la 1859 este apogeul mișcării de regenerare pe care

1. Vezi Paul Cornea, *Oamenii începutului de drum: Studii și cercetări asupra epocii pașoptiste*, Cartea Românească, București, 1974.

anul 1848 o declanșează, ridicând steagul revoluției. Liberali, radicali, moderați, conservatori și antisemiți, cu toții ies din această matrice a lui 1848. Chiar și atunci când junimismul își va contura propriul său canon, inamicul ideologic pe care îl va evoca va fi același 1848.

Modernitatea pașoptiștilor decurge din capacitatea și voința lor de a trăi în timpul european propriu. Trecerea de la periferie către centru este una dintre ambițiile lor majore. În feluri diferite, cu voci diferite, pașoptiștii sunt fascinați de secolul al XIX-lea, în care au șansa de a trăi. Energia care îi animă este împrumutată de la cei care le sunt contemporani: înainte de a-i privi izolați în lumea Principatelor, să ne reamintim că pașoptiștii se nasc și lucrează în veacul ce oferă Occidentului nu doar pe Tocqueville, Mill sau Guizot, dar și pe Marx, Engels și Bakunin. Odată cu pașoptismul, schimbarea societății pe baza unui plan rațional, elaborat de o elită învestită cu misiunea de a citi viitorul, devine planul care definește mersul României. Invocarea revoluției este reflexul acestei voințe de a merge cât mai repede către viitor, sărind peste prezent și unindu-se cu un trecut în care romanticii istorizanți, de la Kogălniceanu la Bălcescu, văd sursa de inspirație eternă. Pașoptiștii sunt arhitecții unui imaginar ce va popula panteonul național.

De aceea, ca și în cazul Junimii, plasarea în contextul intelectual comparat este condiția esențială pentru descoperirea suitei de voci care ajunge până la noi. Copii ai timpului lor, în aceeași măsură ca și eroii lui Musset și Lermontov, pașoptiștii pătrund, din chiar primii ani, în acest spațiu european populat de nostalgia anului 1789.

Revoluția și revoluționarii

Identitatea pașoptistă nu poate fi înțeleasă fără apelul la dimensiunea care i-a frapat pe contemporani și care a generat reacția de respingere polemică pe care se întemeiază conservatorismul în România, precum și în Europa. Anul 1789 este cel în jurul căruia se organizează mitologia raționalistă și adamică a revoluției, iar radicalii sunt preoții noii religii seculare ce se ambiționează să ofere omenirii întregi șansa mântuirii și a regenerării.[1]

Revoluționarii devin în deceniile care urmează lui 1789 prezența ce animă întregul scenariu al schimbării politice. Să fii revoluționar înseamnă a trăi și a împărtăși crezul care are în miezul său speranța de a pune în aplicare planul universal pornit prin căderea Bastiliei. Fascinația față de anul 1789 implică, în contextul revoluțiilor atlantice evocate de Martin Malia, potențialul acestuia de a fi un reper și un catalizator pentru națiunile periferice care trăiau în ordinea Vechiului Regim.[2] Nici revoluția engleză și nici cea americană nu posedă acest apel mesianic global al Franței. Prin proximitate geografică și prin contaminare intelectuală, Revoluția Franceză marchează întreg peisajul continental.

Și aceasta cu atât mai mult cu cât anul 1789 este debutul unei revoluții ce se suprapune peste mitul bonapartist. Simbolic, în Franța pe care o vor cunoaște pașoptiștii, admirația pentru egalitate se combină cu nostalgia imperiului, iar cel

---

1. Panorama acestui radicalism modern, la James Billington, *Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith*, Basic Books, New York, 1980.

2. Vezi Martin Malia, *History's Locomotives: Revolutions and the Making of the Modern World*, Yale University Press, New Haven, 2006.

de-al treilea Napoleon este beneficiarul acestei fascinații ce rezistă vremii. Universalismul revoluției explică și capacitatea revoluționarilor de a lucra împreună, de a convoca spectrul întemeietorilor lumii purificate de inegalitate și privilegii aristocratice. Observația lui Bronisław Baczko este utilă pentru conturarea acestui cadru prin excelență mesianic și romantic.

> Revoluției Franceze îi revine meritul de a fi captivat imaginațiile într-o măsură nemaivăzută până atunci, și aceasta prin amploarea schimbărilor, universalitatea principiilor și forța simbolurilor ei. Și tot ei i se datorează cererea unor modele de revoluționar care s-au impus imaginațiilor ca exemple demne de urmat. Revoluția a adus dovada, masivă și de neocolit, că zguduirea unui regim, fie el chiar și secular, este posibilă, deoarece ea o înfăptuise, că era deci posibil să acționezi în mod revoluționar și să întemeiezi o nouă societate, al cărei simbol avea să devină republica. În același timp, republica devine simbolul unei voințe întemeietoare, în stare să realizeze imposibilul, dacă este alăturată principiilor universale. Ea nu oferea, așadar, exemplul unei revoluții, un simplu eveniment istoric printre atâtea altele, ci al revoluției, un fel de etalon cu valoare generală, servind permanent drept referință. [...] Revoluția lasă, deci, moștenire imaginației sociale o amintire și o promisiune, un mit și o utopie, un limbaj simbolic și o escatologie – pe scurt, o religie, pentru relua termenul folosit de Herzen și de Michelet, pe care revoluționarii au îmbrățișat-o. De aici, mimetismul ce le era specific, cel puțin până la 1848.[1]

Revoluționarul este elementul-cheie în lungul interval european care se deschide cu 1789 și se încheie cu 1848. După aventura lui Bonaparte și debutul Restaurației continentale, revoluționarii sunt parte a confreriei secrete ce operează la

1. Bronisław Baczko, în François Furet (coord.), *Omul romantic*, Polirom, Iași, 2000, p. 263.

adăpost de ochiul autorității, încercând să mențină viu focul acestei promisiuni emancipatoare. Proliferarea lojilor masonice coincide cu proliferarea societăților secrete.[1] Ordinea polițienească a autocrației este înfruntată doar de cei care-și asumă condiția ingrată de inamici ai statului. Complotul este alternativa la contestarea politică deschisă pe care regimurile restaurate sau Imperiul Rus nu o permit. Societățile secrete sunt marca inconfundabilă a mișcărilor revoluționare în cele trei decenii de dinainte de 1848. De la carbonari la decembriști, de la republicanii francezi la iacobinii români, sentimentul este acela al participării la istoria care se scrie, temerar.

Revoluționarismul aduce cu sine dimensiunile fundamentale ale politicii radicale din secolul al XIX-lea. Mediul închis al conspirațiilor și al discuțiilor aprinse anticipează exaltarea baricadelor. În acest laborator al viitorului, moderația, atât de importantă în economia abordării americane, este un element intelectual irelevant. Naturi prometeice, de la Atlantic la Urali, revoluționarii sunt intransigenți și nerăbdători. Materia omenească a societății este pentru ei lutul care poate fi modelat. Guvernarea constituțională este, adeseori, abandonată în favoarea saltului către viitor ce imită dictatura iacobină. Cazul decembrist rus este exemplar pentru tensiunea moderat iacobină pe care o întâlnim și la pașoptismul românesc. Societățile decembriste optează pentru două variante

1. Pentru o panoramă a aventurii revoluționare, vezi Adam Zamoyski, *Holy Madness: Romantic, Patriots and Revolutionaries, 1776–1871*, Phoenix Press, London, 2001. Pentru constituirea Europei de după imperiul lui Bonaparte și tensiunea dintre radicalism și stat, vezi Adam Zamoyski, *Rites of Peace: The Fall of Napoleon and the Congress of Vienna*, Harper Perennial, London, 2007; *Phantom Terror: Political Paranoia and the Creation of the Modern State, 1789–1848*, Basic Books, New York, 2015.

diferite de evoluție: una policentrică și constituțională, întruchipată de Muraviov, cealaltă iacobină și centralizatoare, având în Pavel Pestel imaginea primului radical rus coerent și dedicat acțiunii.[1]

Revoluționarul este darul otrăvit pe care anul 1789 îl oferă Occidentului. Dacă punctul de plecare este Conspirația Egalilor a lui Babeuf (ocazie de a impune și o primă versiune a catehismului comunist), stația terminus a acestui lung secol XIX este Lenin și Revoluția Bolșevică. Revoluționarismul își atinge în condițiile extreme ale Imperiului Rus limitele intelectuale și etice. Revoluționarii europeni par, în comparație cu focul ce arde în inimile lui Bakunin, Neceaev și al celor care le calcă pe urme, o expresie a moderației. Leninismul este capătul de drum demonic și întunecat al drumului inaugurat sub semnul egalității proclamate de Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului. În retortele ideologice ale anilor 1815–1848 se pregătesc semințele viitorului. Revoluționarul este inseparabil de martirologie și sacrificiu. Închis în subterane, departe de autoritate și de legile ei, el locuiește un cosmos propriu, mișcat de emoții care le sunt străine celor din jurul lui. Umanitatea se desparte, prin nașterea revoluționarilor, în taberele ostile ale celor care venerează progresul sau apără reacțiunea.

Experiența revoluționară nu poate fi separată de cea a exilului, iar pașoptismul românesc va fi, la rândul lui, influențat de acest parcurs al emigrației politice, în lungul deceniu

1. Despre posteritatea lor, vezi Ludmilla A. Trigos, *The Decembrist Myth in Russian Culture*, Palgrave Macmillan, New York, 2009. Despre Pavel Pestel, vezi Patrick O'Meara, *The Decembrist Pavel Pestel: Russia First Republican*, Palgrave Macmillan, New York, 2003.

care urmează lui 1848. Educația politică a radicalului european se realizează în acest context al depărtării de țară. Revoluția de la 1789 și ostilitatea ei împotriva aristocrației și catolicismului provoacă falia intelectuală și biografică pe care textele lui Joseph de Maistre o vor consemna. „Reacționarii" francezi resimt povara acestei cotituri europene. Războiul civil al francezilor devine un război civil european. Polemica lui Edmund Burke cu cei care elogiază Franța revoluționară pe pământ englez este parte din această istorie. Radicalismului adamic al iacobinilor îi răspunde, în oglindă, un radicalism contrarevoluționar, nu mai puțin intens.

Exilul ce pregătea anul 1848 este rezultatul Restaurației europene care restabilește legitimitatea și ordinea, prin reprimarea contestării. Tinerii români vor descoperi, la Paris, patul germinativ al naționalismului revoluționar european. Cazul Poloniei, dezmembrată de cele trei imperii absolutiste, mobilizează pasiuni și inspiră loialități. Vocea lui Mickiewicz evocă, memorabil, vocația formativă și inițiatică a emigrației politice. Revolta poloneză din 1830–1831 este un alt prag care nu poate fi ignorat. Solidaritățile care se constituie în exil sunt dificil de imaginat în patriile de origine. După 1847, principalii aliați ai lui Herzen în exil, în tentativa de edificare a unei prese libere, sunt polonezii. În egală măsură, Bakunin este adeptul unei soluții care să depășească antagonismul ruso–polonez.[1]

Lectura exilului polonez și a celui rusesc este importantă în măsura în care emigrațiile pun în circulație unul dintre

1. Despre dimensiunea rusă a acestei mișcări europene, vezi Franco Venturi, *Roots of Revolution: The History of the Populist and of the Socialist Movement in Nineteenth Century Russia*, Grosset & Dunlap, New York, 1966.

cele mai puternice mituri care va hrăni imaginația occidentală – în deceniile de până la Războiul Crimeii, marele Imperiu din Nord este expresia „reacțiunii" și a absolutismului. Scrisorile marchizului de Custine ilustrează acest discurs ce domină opinia publică în Anglia și Franța, în egală măsură. Anii de după conspirația decembristă sunt cei în care se constituie rusofobia occidentală, cea de care vor profita și pașoptiștii în acțiunile lor de după 1849.[1] Domeniu despotic al cnutului, imperiul lui Nicolae I este, pentru occidentali, o forță redutabilă dedicată păstrării principiilor vechiului regim. Ostilitatea resimțită de elitele din Principate față de Rusia nu poate fi separată de acest sentiment ce prevalează în Anglia și Franța după 1830. Agresivitatea și expansionismul sunt trăsăturile dominante ale statului din nord. Aliații Rusiei sunt cele două imperii ce își împart moștenirea Poloniei – cel austriac și cel prusac. Soarta insurecției poloneze de la 1830 servește ca argument tragic pentru a întări această temere.

Baricadele

Revoluția de la 1848 este un fenomen paradoxal, o placă turnantă în istoria modernității și laboratorul în care se testează ideile ce marchează deceniile următoare. Revoluție paneuropeană, Revoluția de la 1848 este o revoluție înfrântă și ultima de această natură care se mai produce în Occident, înainte de Revoluția Rusă din 1917. Îndreptată împotriva Restaurației, Revoluția de la 1848 declanșează seria de

1. Analiza acestei percepții a Rusiei în spațiul occidental, cu avatarurile ei, la Martin Malia, *Russia under Western Eyes: From the Bronze Horseman to the Lenin Mausoleum*, Harvard University Press, Cambridge, MA & London, 1999.

fenomene și de mutații ce culminează cu Comuna din Paris și unificarea Germaniei, anticipând în același timp, prin vigoarea conflictelor naționale, prăbușirea Austro-Ungariei ca entitate imperială multinațională.[1]

Pașoptismul din Principate se cere redat acestui mediu agitat și polemic, frământat de ideile ce par să prindă viață, după ani de stagnare. Din impasul pe care Revoluția de la 1848 îl generează, o nouă generație de oameni de stat se impune pe continent, de la Napoleon III la Bismarck, în vreme ce unificarea națiunii germane se va realiza sub semnul conflictelor și al autocrației. Radicalismul utopizant al naționalismului mazzinian este abandonat în favoarea forței militare ori a angajării diplomației.

Revoluția de la 1848 este cu atât mai deconcertantă și diversă cu cât ea izbucnește în spații sensibil diferite din unghiul de vedere al experienței anterioare. Întinderea ei geografică este colosală. Ea atinge, asemenea unui val seismic, periferia Europei, în Sud, ca și în Est și afectează atât națiuni deja plămădite liberal, precum Franța, cât și teritorii care aspiră la unitate, de la Germania la Italia. În fine, în Imperiul Austriac, Revoluția de la 1848 înseamnă, înainte de toate, tragica confruntare a naționalismelor ce visează la emancipare, incapabile să gestioneze pluralismul și diferențele. Natura sângeroasă a revoluției din Transilvania este efectul acestei mișcări de domino.

Intervalul dintre 1830 și 1848 este unul în care liberalismul, conservatorismul și radicalismul se cristalizează discursiv. Simbolic, din această formulă eterogenă ideologic se ivește

1. Pentru o analiză a revoluțiilor de la 1848, vezi Jonathan Sperber, *The European Revolutions: 1848–1851*, Cambridge University Press, New York, 2005.

și cel mai important document programatic pe care secolul al XIX-lea îl produce, *Manifestul Partidului Comunist*. Marx și Engels duc mai departe o linie de argumentație influentă în Occident. Socialismul și comunismul sunt forțele ce ies din acest pat germinativ al decadelor de dinainte de 1848.[1]

Tensiunea dintre ideologiile evocate se suprapune tensiunii dintre social și național. Mai mult decât 1789, 1848 aduce în prim-plan relația delicată dintre muncă și proprietate, dintre segmentele sociale despărțite de chestiunea capitalului. Industrializarea nu se mai reduce la aria engleză. Vestul Europei resimte această presiune ce creează o nouă identitate colectivă, amenințătoare și enigmatică – proletariatul. Capitalismul este criticat dinspre stânga și dinspre dreapta: socialiști și reacționari se unesc sub flamura scepticismului. Avansul progresului nu este, invariabil, un pretext de jubilație. Sărăcia, mizeria urbană și rurală, ascensiunea clasei de mijloc sunt tot atâtea teme care frământă Europa. Miza opțiunii dintre liberschimb și protecționism este deja prezentă în imaginarul european.

La periferie, în Principate sau în Rusia, chestiunea fundamentală este aceea a regimului proprietății rurale și a țărănimii. Defazată în raport de Europa atlantică, Europa central-estică are de administrat situația definită prin inegalitatea de distribuire a proprietății asupra pământului și prin falia ivită între elită și țărani. Rusia este din acest punct de

1. Pentru analiza contribuției Franței la acest patrimoniu, vezi Jeremy Jennings, *Revolution and the Republic: A History of Political Thought in France since the Eighteenth Century*, Oxford University Press, Oxford, 2011. Pentru o analiză a reflecției lui Marx, vezi sir Isaiah Berlin, *Karl Marx: Thoroughly Revised Fifth Edition*, Princeton University Press, Princeton, 2013.

vedere cazul paradigmatic: timp de patru decenii, conspiratori și autorități deopotrivă vor examina căile prin care să se poată realiza emanciparea iobagilor. Polonia este, din această perspectivă, un teritoriu în care liniile de clasă se suprapun peste faliile etnice. Aristocrației poloneze îi corespunde o clasă rurală ucraineană ce tinde să fie aliata autocrațiilor rusă sau austriacă, fără a se identifica cu un proiect liberator care îi este străin.

Epoca este stranie și de răscruce – în eseul său polemic dedicat lui Metternich, Peter Viereck recupera acest nivel vizionar care îl definea pe omul de stat austriac.[1] Forțele combinate ale socialismului și naționalismului vor submina ordinea europeană. Opuse timp de aproape un secol, ele fuzionează în Germania național-socialistă, ca sinteză de agresivitate etnică și egalitarism social. În furtuna anului 1848, sugerează Viereck, el însuși un conservator atipic, se pot citi semnele viitorului.

Baricadele devin, odată cu Franța lui februarie 1848, reperul central al revoluției. Mai mult decât oricare altă națiune europeană, exemplul ei îi marchează pe tinerii din Principate. Franța este, la 1848, în afara Angliei, unica națiune din Occidentul european guvernată liberal, în prelungirea celor trei zile glorioase din 1830. Trecerea de la Bourbon la Orléans nu este doar o schimbare de dinastie, ci și de paradigmă. Monarhia constituțională instituită este expresia unui liberalism al moderației și echilibrului, având în Guizot și doctrinari ideologii săi esențiali.[2] Urmași ai lui 1789, dar nu

1. Peter Viereck, „New Views on Metternich", în *The Review of Politics*, nr. 13, 4/1951.

2. Aurelian Crăiuțu, *Liberalism Under Siege: The Political Thought of the French Doctrinaires*, Lexington Books, Lanham, MD, 2003.

și ai terorii iacobine, liberalii francezi încearcă, fără succes, să inaugureze un drum de mijloc între încremenirea contrarevoluționară și excesele utopice. Liberal-conservatori, în accepțiunea acordată de Sanford Lakoff și de Aurelian Crăiuțu, ei mizează pe suveranitatea națională sprijinită pe guvernământ liber și pe vot cenzitar, încredințând puterea celor care dețin proprietatea.[1] Din ce în ce mai impopular, cu precădere în Paris, epicentru al revoluției, regimul liberal orleanist este contestat de două dintre forțele ce modelează politica franceză în secolul al XIX-lea, naționalismul bonapartist, alături de radicalismul republican și socializant.

Alianța de la 1830 dintre liberali și radicali dispare, pe măsură ce moderația liberală nu mai poate fi acceptată de cei care se privesc pe sine ca autenticii urmași ai lui 1789. Evocat în *Mizerabilii* lui Hugo, acest mediu este dominat de ideile egalității sociale și ale republicanismului. În locul suveranității naționale abstracte a „doctrinarilor", radicalii avansează soluția suveranității populare și a votului universal. În chip simbolic, una dintre gazetele anului 1848 în Muntenia se va numi *Popolul suveran*. Contaminarea nu este doar lingvistică. Radicalii munteni mizează pe extinderea avuției naționale și pe confruntarea dintre clase. Deschiși către segmentele modeste social, ei invocă memoria anului 1789 ca pe un factor de legitimare.

Socialismul se desprinde din acest curent radical ce tăgăduiește liberalismul orleanist. Utopică sau militantă, stânga socialistă aspiră la rezolvarea definitivă a chestiunii sociale. Socializarea proprietății este preludiul întronării autenticei egalități. „Socialismul generic", spre a-l cita pe

1. Sanford Lakoff, „Burke, Tocqueville and the Origins of Liberal Conservatism", în *The Review of Politics*, nr. 60, 3/1998.

Martin Malia, este fascinat de acest Sfânt Graal al justiției sociale.[1] Falansterele și visele lui Cabet sunt prelungirea acestei sensibilități escatologice și milenariste. Teodor Diamant, prin experimentul de la Scăeni, este imaginea românească a acestei ipoteze intelectuale. Blanqui toarnă pasiunea egalitară în tiparul care îl va inspira pe Lenin.

Revoluția din Franța se va situa sub zodia confruntărilor dintre radicali, moderați, socialiști și bonapartiști. Între februarie și iunie 1848, Franța trăiește primul episod din războiul fratricid care se încheie abia la 1875, prin nașterea celei de-a Treia Republici. A doua republică încearcă să gestioneze „chestiunea socială" – pașoptiștii munteni urmează, în politica lor agrară de dialog țărani–proprietari, modelul francez al dialogului social incipient. Profilul lui Louis Blanc este esențial în acest moment. Lamartine și Tocqueville sunt alte două nume ce domină scena publică. Confruntarea baricadelor se joacă, din nou, la câteva luni după ivirea Republicii. De această dată, proprietatea și munca se confruntă și generalul Cavaignac este arhitectul unei victorii republicane ce nu consolidează republica. Lupta de clasă încetează să mai fie o abstracțiune. Vara lui 1848 este anticiparea Comunei din Paris.

Istoria republicană franceză ajunge la capăt, formal, în 1851, odată cu lovitura de stat și al doilea imperiu. Victoria aparține mitului bonapartist, iar nu moderației constituționale. Votul universal masculin, oferit la 1848, este domesticit de noul Bonaparte. Republica lasă loc unei alte restaurații. Profilul anului 1848 în Franța ține și de relația care se stabilește

1. Remarcile lui Martin Malia, în capitolul dedicat ideii socialiste din *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia*, Free Press, New York, 2014.

între termenii triadei de la 1789, „egalitate, libertate, fraternitate". Este egalitatea restrânsă la egalitatea în fața legii, spre a relua punctele de vedere liberal și moderat-republican? Sau este egalitatea, cum sugerează socialiștii și comuniștii, posibilă doar prin abolirea proprietății private și prin apariția unui mod diferit de gestionare a relațiilor economice dintre indivizi? Interogațiile din Franța anului 1848 sunt cele pe care se fondează dilemele modernității. Rusia, între februarie și octombrie 1917, va încerca să dea un răspuns, definitiv și sângeros, acestor întrebări.

*

În Europa centrală și răsăriteană, epoca romantică, ce pregătește anul 1848, înseamnă culminația procesului de inventare a identităților naționale. Pe teritoriile actuale ale Cehiei, Ungariei, Serbiei, în Bulgaria ori în Principate, tendința este de a acorda limbilor vernaculare poziția privilegiată. Nașterea limbilor este simultan o naștere a națiunilor și o naștere a tradiției.

Întoarcerea la monumente, la morminte, la strămoși nu este un fenomen limitat la Principate. Vocile popoarelor încep să se audă din ce în ce mai puternic, iar războaiele limbilor anunță veacul XX. Boemia este scindată între germani și cehi, în vreme ce maghiarii se află în conflict direct cu slovacii sau cu croații. Renașterea din Transilvania se alătură acestei serii de regenerări ce se nutresc din energiile elitelor intelectuale.[1] Tinerii din Moldova și Muntenia descoperă, la Paris fiind, acest sentiment al comunității de limbă și de tradiție. Istoria și tradiția sunt în toate ariile central-est euro-

1. Pentru o analiză în context, vezi Alex Drace-Francis, *The Tradition of Inventions: Romanian Ethnic and Social Sterotypes in Historical Context*, Brill, Leiden–Boston, 2013.

pene cărămizile pe care se fondează noua identitate. Romanticii pleacă, pe urmele lui Herder, în căutarea timbrului unic și irepetabil care dă fiecărei națiuni dreptul ei de a-și afirma independența. Folclorul și culegerea sa sunt nu doar aventuri etnografice, ci prilejuri de a marca noblețea ignorată a propriilor popoare.[1]

Naționalismul se suprapune ambiției radicalismului. Destinele lui Ion și Dumitru Brătianu nu pot fi înțelese în absența fascinației pe care tiparul mazzinian o exercită asupra tinerilor dedicați revoluției. Federarea națiunilor, pentru a înlătura cătușele imperiilor, este una dintre temele care definesc imaginarul radical în anii de după înfrângerea revoluției. Republicanismul și unitatea popoarelor oprimate par să vestească apariția unui nou timp. Tonul mesianic, de socialism evanghelic traduce emoția acestei misiuni regenerative. „Primăvară a popoarelor", 1848 le-a indicat lui Mazzini și discipolilor săi drumul de urmat. Exilul în care intră pașoptiștii din Principate este populat de aceste fantasme moștenite din anii revoluției. Comploturile sunt pregătite, fraternitatea este invocată spre a întări moralul celor învinși.

În cele din urmă, proiectul Unirii Principatelor se realizează, pragmatic, nu sub steagul lui Mazzini, ci sub semnul gradualismului liberal. Elanul radical este temperat de acceptarea necesității apelului la concertul european. Programele din 1857–1859 sunt adaptate unui context ce lasă în urmă

1. Despre rolul lui Herder în modelarea acestui imaginar, vezi sir Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, Chatto & Windus, London, 1980. O analiză a dinamicii naționalismelor, la J.P.T. Bury, „Nationalities and Nationalism", în *The New Cambridge Modern History*, și în *The Zenith of the European Power*, vol. X, Cambridge University Press, Cambridge, 1960, pp. 213–246.

romantismul nebun al lui Orsini. Ion C. Brătianu și C.A. Rosetti se convertesc la valorile unei Europe în care Napoleon III își joacă rolul de conspirator încoronat. Unirea se zidește nu ca un edificiu ciclopic mazzinian, ci ca un stat-națiune centralizat, de extracție bonapartistă. Elanurile internaționaliste mai supraviețuiesc doar în conspirațiile care se organizează în deceniul de până la 1870. Principatele nu fac excepție de la această mutație de substanță. Cavour, iar nu Garibaldi învinge. Prusia croiește Germania cu armele, în vreme ce Adunarea de la Frankfurt rămâne o notă de subsol în istoria eșuată a unificării naționale. Cei care susțineau la 1848, în Muntenia, emanciparea populației israelite se opun la 1866 sau 1878 acordării cetățeniei evreilor. Liberalii din Moldova sunt pionierii antisemitismului politic din România modernă. Avatarurile naționalismului sunt la fel de enigmatice în Principate, ca și în Europa central-răsăriteană.

Panteonul

Primă generație de moderni, pașoptiștii sunt, la rândul lor, asemeni personajelor din romanul lui Turgheniev, fiii unor părinți de care se despart prin energia lor contestatară, fără a ajunge la radicalismul nihilist și autodistructiv al lui Bazarov. Cu rare excepții, oamenii de la 1848 aparțin elitei din Principate ce guvernase și înainte. Distincțiile din interiorul aristocrației, punctate de Paul Cornea, vin în completarea acestei observații de fond.[1] Ca și nobilii ruși care se alătură mișcărilor radicale, tinerii din Principate sunt motivați de dorința de a-și achita datoriile seculare contractate față de popor. Unii dintre ei, precum liberalii radicali, vor alege să transforme ostilitatea față de aristocrație în tema centrală a discursului lor, chiar și în anii de după 1857.

Fizionomia pașoptismului nu poate fi separată de modul în care posteritatea înțelege să construiască și să îi reconstruiască identitatea sa intelectuală. Moștenirea lui 1848 este mai importantă decât 1848 însuși. Revoluția este fie cărămida pe care se ridică un proiect politic, fie inamicul în funcție de care se definește, polemic, identitatea criticilor săi. Și dacă

1. Analiza lui Paul Cornea, în *Originile romantismului românesc: Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780 și 1840*, Editura Minerva, București, 1972.

ar fi să examinăm, sintetic, dezbaterile de idei ce se înlănțuie în România după 1857 s-ar putea observa că pașoptismul este elementul-cheie în acest efort de separare a apelor. Pașoptismul muntean înseamnă pentru conservatorii din jurul lui Barbu Catargiu pericolul comunismului și al mișcărilor de stradă. Politica conservatoare apare ca un factor de moderare și de gradualism.[1] Apelul la modelul englez nu este întâmplător în această ecuație. Tot la 1848 și la Islaz se va referi și Maiorescu, în momentul în care istoria sa va trasa liniile ideologice ale junimismului, ca variantă de liberalism conservator. Adunările ad-hoc, iar nu 1848, sunt sursa spre care ne putem îndrepta, pentru a regăsi reperele moderației.[2]

Odată cu Eminescu, critica pașoptismului devine o chestiune nu doar de pasiune politică, ci și de angajament xenofob. Fobiile eminesciene introduc în ecuație tema stigmatului etnic, temă pe care dreapta radicală nu va ezita să o utilizeze. „Roșiii", continuatorii lui 1848, sunt străini de națiunea pe care pretind a o guverna. Combinație de „lifte" fanariote și sud-dunărene, având în centrul lor pe cel mai detestat dintre radicali, C.A. Rosetti, liberalii radicali acționează spre a slăbi țesutul de sănătate al României istorice.

Pe urmele acestui naționalism regresiv și utopizant calcă Iorga. Revolta din Piața Teatrului Național de la 1906 este expresia ridicării fondului ultragiat de xenofilia elitei avându-și originile în anul 1848. Cuvântarea sa este o critică

1. O trecere în revistă a mișcărilor politice și de idei din acest interval, la Apostol Stan, *Grupări și curente politice în intervalul dintre unire și independență*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977.

2. Pentru o analiză a imaginarului și politicii junimiste, vezi Ioan Stanomir, *Junimismul și pasiunea moderației*, Humanitas, București, 2013.

„reacționară", prin apelul la cultivarea limbii române și la abandonarea „diglosiei" ce atacă însăși comunitatea națională. În maniera sa vulcanică, Iorga aduce în spațiul românesc ceva din romantismul neguros al slavofililor ruși. În locul atacurilor la adresa reformelor lui Petru cel Mare se află atacul la adresa înstrăinării francofile.[1]

Tot lui Iorga i se datorează una dintre cele mai interesante analize, preluate de pe un alt versant ideologic și de comunism. Este vorba de elogiul închinat celor două personalități pe care istoricul le privește ca esențiale pentru un canon „național", Kogălniceanu și Bălcescu. Creionând, în anii imediat postbelici, imaginarul naționalist-democrat în fața auditorului de la Institutul Social Român, Iorga evocă umbra întemeietorului Kogălniceanu, politicianul descoperitor de cronici și emancipator al țăranilor. Cât despre Bălcescu, el devine emblema pașoptismului patriotic, opus rătăcirilor cosmopolite.

Un post-junimist heterodox precum Constantin Rădulescu-Motru propune, prin *Cultura română și politicianismul*, nu doar pedagogia destinată regenerării naționale, ci și critica sistematică îndreptată împotriva anului 1848, văzut ca exaltare a raționalismului politic. Statul întemeiat de oamenii revoluției este un monument de mucava, lipsit de consistență și de vocația duratei, un simulacru irelevant și pernicios.

Peste decenii, critica lui Nae Ionescu face din detașarea de pașoptism cheia de boltă a noii direcții politice. Păcatul pașoptist este eliminarea distincțiilor dintre „români" și „bunii români", dintre cei care țin, prin naștere, de neam și

1. O analiză a carierei intelectuale a lui Iorga, la Nicholas Nagy-Talavera, *Nicolae Iorga: A Biography*, The Center for Romanian Studies, Iași, 1998.

cei care sunt imposibil de integrat în corpul mitic al poporului. De la umanitarism la individualism, Nae Ionescu denunță în pașoptism virusul ce corupe spiritul autohton. Cât despre vocea slavofilă a lui Nichifor Crainic, ea acuză la pașoptiști îndepărtarea de filonul național, filon care nu poate fi decât etnic românesc și confesional ortodox. Democrația pașoptistă, ca imitație sterilă a Occidentului, se cere repudiată, pentru a face loc formelor dictatoriale și mesianice ale viitorului.

În aceeași măsură, moștenirea lui 1848 este parte din blocul de marmură ce legitimează proiectul politic al liberalismului român. În centrul panteonului pe care îl edifică Partidul Național Liberal (PNL), radicalismul muntean și Ion C. Brătianu ocupă poziția centrală. Privit ca punct de plecare al unei mișcări de emancipare ce culminează cu Unirea, independența și regatul, anul 1848 este în România de dinainte de 1918 una dintre sursele esențiale de alimentare ale mitologiei naționale. Expresia vizibilă și memorabilă a acestei voințe de consacrare a gloriei trecutului este sărbătorirea semicentenarului de la 1898. Vocile care marchează această ceremonie, de la prim-ministrul D.A. Sturdza la actorii de importanță secundară, au, privind retrospectiv, un entuziasm involuntar caragialian. Acesta este un efect de stil care nu știrbește nimic din grandoarea momentului menit să celebreze respectabilitatea regatului. Lectura ideologică pune accentul pe continuitatea și coerența demersului de emancipare și de modernizare. Pompierii din Dealul Spirii, dintre care unii mai erau încă în viață, anticipează eroismul dorobanților. Culegerea de documente dedicată anului 1848 și plasată sub patronajul memoriei lui Ion C. Brătianu este parte din acest efort de constituire a unui canon dominat de anul 1848 și de liberalismul muntean.

Istoria civilizației române moderne lovinesciene acordă canonului liberal românesc fundamentul ideatic. Optând în favoarea energiei ziditoare a lui Brătianu și lăsând în plan secund ramura întruchipată de Kogălniceanu, E. Lovinescu imaginează cel mai articulat discurs sincronizator al intervalului interbelic. Modernizarea este nu doar o imitație sterilă, ci o necesitate istorică. E. Lovinescu contrapune liniei „reacționare" chipul de ziditor al bătrânului Brătianu. *Ex Occidente lux* – generația de la 1848 împlinește acest mandat istoric.

Distanța dintre semicentenar și centenarul Revoluției, în anul de grație 1948, este spectaculoasă și dramatică, căci regimul de democrație populară se revendică, la rândul său, de la trunchiul anului 1848. Comuniștii (Lucrețiu Pătrășcanu este cel mai important dintre ei) nu au ezitat să se raporteze la evoluțiile secolului al XIX-lea pentru a conferi acțiunilor PCR sensul duratei.[1] Revoluție întreruptă, urmată de o dezvoltare confiscată de burghezie și de moșierime, anul 1848 are în comuniști pe urmașii săi naturali. Comuniștii români au un gust macabru al coincidențelor istorice: supremul act de trădăduire a viziunii sincronizatoare, naționalizarea, coincide cu sărbătorirea unui veac de la Proclamația de la Islaz. De la Emil Bodnăraș la Petre Constantinescu-Iași, vocile oficiale participă la această punere în scenă grandioasă. România intră în viitor cu gândul la 1848.

Scriind, în același an 1848, despre intelectuali și revoluție, Petre Constantinescu-Iași formulează, în tonuri de sobrietate stalinistă, lecția acestui centenar. Democrația populară și constituția ei onorează memoria luptei pentru libertate. Ca

1. Lucrețiu Pătrășcanu, *Un veac de frământări sociale*, Editura Politică, București, 1969.

și în Rusia sovietică, mutilarea tradiției oferă totalitarismului un fundament național.

> De la constituția de la Islaz la constituția Republicii Populare Române a trecut un veac din istoria românilor, când burghezia tânără cu tendințe liberale s-a transformat în mare burghezie, sub conducerea Brătienilor, care împreună cu moșierimea conservatoare au ținut în exploatare țărănimea și muncitorimea mereu în dezvoltare. Un veac de frământări sociale și răscoale țărănești, apoi de lupte dârze din partea proletariatului mereu în creștere, care, aliat cu țărănimea muncitoare și în prietenie cu intelectualii progresiști, a preluat idealurile înainte ale revoluționarilor de la 1848 și le-a împlinit visurile, adâncind revoluția democrato-burgheză și, deschizând calea unor prefaceri mai adânci, calea spre socialism.[1]

Vreme de aproape jumătate de veac, până la 1989, pașoptismul joacă pentru regimul comunist din RPR și RSR rolul de legitimare simbolică pe care îl dețin decembriștii în Uniunea Sovietică. De la creații literare, mai întâi realist-socialiste și mai apoi ceaușiste, până la tomuri de istorie academică, toate au menirea de a indica linia de continuitate dintre democrația populară/socialistă și generația de la 1848. În fapt, tot ceea ce Revoluția din 1848 nu reușește să înfăptuiască este realizat cu adevărat doar în anii comunismului. Edificiul propagandei se extinde, an după an, spre a cuprinde poeme, romane, piese de teatru, filme. Canonul memoriei pașoptiste este modelat în funcție de comanda de partid. Repoziționările de parcurs nu afectează teza centralității maselor în acțiunea istorică. Pașoptiștii sunt aduși postum

1. P. Constantinescu-Iași, *Intelectualii și revoluția de la 1848 în Principatele Române*, Imprimeriile „Independența", București, 1948, p. 60.

la această Judecată de Apoi dialectică. Intrarea sau ieșirea din canon depind de mesajul PMR sau PCR. Suspecți sunt cei care, asemeni lui Ion C. Brătianu, sunt asociați cu opera de guvernare de după 1866.

Mutațiile de optică determină recuperarea unor părți din operă interzise inițial. Dacă Bălcescu este în primii ani de putere comunistă un veritabil democrat-revoluționar, el este utilizat după 1964 prin editarea *Corespondenței* sale, pentru a ilustra distanțarea de Moscova a noului stalinism național. Visul etnocratic ceaușist se servește de umbra lui Avram Iancu. Lupta românilor de la 1848 anunță triumful națiunii în anii de glorie comunistă. Sinteza de naționalism regresiv și de demagogie din anii stalinismului național consacră temele la care fac apel în postcomunism variantele de ceaușism rezidual, de la fesenism la *Vatra Românească*. Kitschul ideologic al „epocii de aur" este, după trei decenii, o onorabilă ipoteză academică și parte din mesajul mediatic distribuit în prime-time.

Protectorat și modernizare

Pașoptismul din Principate este efectul secundar neintenționat al modernizării regulamentare. Sfârșitul vechiului regim în Principatele Dunărene își are originile în protectoratul rus care se substituie dominației otomane după 1829. Reacțiile rusofobe ale elitei revoluționare sunt inseparabile de această experiență inițiatică a contactului cu imperiul. Ca și Polonia restaurată efemer ca stat de Alexandru I, Principatele sunt spațiul în care reformismul constituțional este împins la limite inimaginabile în Rusia însăși. Pavel Kiselev este unul dintre cei mai însemnați oameni de stat novatori ai epocii lui Nicolae I. Autocrația rusă oferă Principatelor

ocazia de a se dota cu toate atributele unui stat modern, de la un rudiment de reprezentare până la spitale și cenzură. Toate sub ochiul inchizitorial al consulilor ruși.

O ramură influentă a pașoptismului însuși, cea pe care Paul Cornea și Mihai Zamfir o desemnează cu sintagma de „pașoptism luminist", își are punctul de pornire în anii de după 1829. Heliade-Rădulescu este și un om al epocii regulamentare, după cum Asachi rămâne, până la capăt, identificat cu acest timp al dominației ruse. Societățile medicale și literare, ziarele și instituțiile de educație se nasc în acest context marcat de dozajul complicat de liberalizare și intenții dominatoare ale puterii coloniale.[1]

Cuvinte și modă intră în circulație, iar pălăria și redingota înlocuiesc largile hainele orientale. O vreme ele coexistă, iar scrisorile lui Ion Ghica către Vasile Alecsandri sunt cronica acestei prime tranziții din istoria noastră modernă. O tranziție a cărei amploare se poate observa în maniera în care romantismul literar începe să devină o normă poetică și comportamentală. Traducerile din Lamartine ale lui Heliade-Rădulescu stabilesc alexandrinul ca tipar poetic și sunt imaginea contaminării de profunzime. Renașterea armatei naționale, chiar și cu uniforme și nume rusești, este un alt semn al noului timp. Rosetti și Bălcescu sunt doi dintre cei care servesc în rândurile ei.

Rândurile lui I.C. Filitti, unul dintre cei mai nuanțați și sobri comentatori ai secolului al XIX-lea românesc, conturează dinamica acestui peisaj bizar și fascinant. Bonjuriști și ruginiți trăiesc alături în aceste Principate, contemporani

1. Sintagma se regăsește în introducerea la *Gândirea românească în epoca pașoptistă*, vol. I, Editura pentru Literatură, București, 1969, pp. 10–14.

cu Pușkin și Lermontov, dar și cu Lamartine, Tocqueville, Hugo sau Heine. Regulamentele și domniile lor sunt o anticameră a europenizării.

> Principatele treceau, într-adevăr, printr-o curioasă criză. De o parte, urmele turcești, pe de altă parte, avântul spre propășire, fără a se ști ce soartă vor avea. Un guvern reprezentativ, sub privegherea și amestecul zilnic al Rusiei. O societate care se zbătea între obiceiurile orientale și cele europenești. Occidentalism în forme și eleganțe, mai mult decât în caracter. Tranziție și contrast în toate. Pretutindeni, o convalescență universală a satelor, a oamenilor. Ascultând numai zgomotul certurilor politice, zice Saint Marc Girardin, făcând o observație care se poate aplica și altor timpuri, nu se aude „țara care se îmbunătățește și se îmbogățește, casele ce se ridică, familiile ce sporesc, fiindcă toate acestea se fac în tăcere". [...] Rădăcina nemulțumirii obștești nu este, cum de obicei se afirmă, în epoca regulamentară, numai cunoașterea lor mai de aproape, prin dezvoltarea spiritului public; a arătat gravitatea lor și a activat dorința de a le lecui, după o prea lungă răbdare. E chiar neîndoielnic că Regulamentul Organic, din punct de vedere al organizației interne, reprezintă un progres față de trecut. Și putem spune că Regulamentul Organic a fost un bine acum trei pătrare de veac. Ceea ce se vădise tot mai mult în epoca regulamentară era tendința rusească de a se amesteca de aproape în afacerile interne ale Principatelor, jignind autonomia și spiritul național deja înrădăcinat. Jugul rusesc apăsa tot mai greu și dorința de a-l scutura era aproape unanimă.[1]

Regulamentele organice înseamnă și codificarea dublului privilegiu ce provoacă criticile pașoptiste. Pe de o parte, privilegiul Rusiei de a interveni în afacerile Principatelor; pe de altă parte, privilegiul aristocrației de a fi singura dintre stările societății cu acces real la reprezentare și decizie politică.

---

1. I.C. Filitti, „Viața politică a Țării Românești și a Moldovei", în *Enciclopedia României*, vol. I: „Statul", București, 1939, pp. 826–828.

Chiar dacă limitează puterile domnilor, instituind o monarhie națională electivă viageră, Regulamentele nu stabilesc o ordine constituțională în accepțiune occidentală, de vreme ce nu recunosc egalitatea înaintea legii.[1] Forma Adunărilor obștești este arhaizantă, iar segmentul care le domină este demografic ultraminoritar. Ținta revoluției, cel puțin la nivel declarativ, va fi să le democratizeze și să permită accesul tuturor „claselor" în rândurile ei, fără a merge până la consacrarea votului universal și a democrației, pe urmele radicalismului francez. Arderea Arhondologiei și a Regulamentului traduce acest potențial de contestare al „stării a treia", conduse de aristocrația revoluționară.[2]

Rusofobia din Principate este și ea o consecință a epocii regulamentare. Rusia încetează a mai fi puterea eliberatoare celebrată de oficialii regulamentari. Ea acționează programatic cu scopul de a limita și anula autonomia fragilă a Principatelor. Relațiile cu Poarta sunt afectate de acest nou context. O parte din emigrația pașoptistă va merge în Imperiul Otoman, unde influența engleză îi poate feri de Rusia și de agenții ei. Un document reluat de Radu Rosetti în cartea sa dedicată interacțiunii ruso-române este semnificativ pentru această dialectică. Rusofobia va fi ingredientul esențial al identității pașoptiste.

> Să ni se pună domni pe 3,5 sau 20 de ani, ei sunt totuși numai niște prefecți ai Rusiei; existența lor va începe numai din ziua în

1. O analiză a ordinii regulamentare, din unghi constituțional, la Tudor Drăganu, *Începuturile și dezvoltarea regimului parlamentar în România până la 1916*, Dacia, Cluj-Napoca, 1991, pp. 39–81.

2. O analiză a Regulamentului organic, la Cristian Preda, *Românii fericiți: Vot și putere în România de la 1831 până în prezent*, Polirom, Iași, 2011, pp. 34–67.

care Principatele vor fi întrunite și ocârmuite de un domn de familie suverană: aceasta este dorința tuturor spiritelor și tuturor claselor. [...] Regulamentul, de formă, sancționase vechiul drept al Principatelor de a alege ele însele pe domnitorii lor. Se desemnase cu o deosebită îngrijire formalitățile ce aveau să se observe cu prilejul acestei alegeri și se dăduse cele mai largi garanții independenței voturilor. Dar odată aceste garanții date, ele fură amânate pentru viitor. Rusia anunță că, pentru data aceasta, domnii aveau să fie desemnați de cele două puteri protectoare. Este vederat că această alegere rămase în mâna Rusiei. [...] În starea actuală de lucruri, rușii dispun de această țară ca și cum le-ar aparține; că vor pe urmă s-o unească cu împărăția lor este o temere ce multe persoane au conceput-o, dar care, cel puțin pentru acest moment, nu mi se pare întemeiată. Ar fi greu ca ei să își aproprieze cele două țări fără ca să dea un echivalent celorlalte puteri, și în primul rând Austriei. Astăzi se folosesc de ele fără să dea o compensație nimănui, după expresiunea lor obișnuită, se bucură de toate foloasele suveranității fără a avea sarcinile ei. [...] Opiniunea publică, altădată atât de pronunțată în țările noastre în favoarea rușilor, s-a întors împotriva lor cu desăvârșire. În vremea când ne aflam în dosul cetăților de la Dunăre, ei ne măguleau și ne cruțau, cum fac cu bulgarii, unde au plătit în ultimul război tot ce au luat, pe când la noi prădau și răpeau pe față. Ei afectează astăzi că nu mai plătim munca de a fi cruțați. Prin această purtare au creat la noi o stare de agitație care ar fi făcut ca toată țara să se răscoale împotriva lor dacă, la 1831, Polonia ar fi avut mai mulți sorți de izbândă sau dacă Poarta i-ar fi întins mâna, precum o sfătuia generalul Guillemin.[1]

Pașoptismul este anticipat de ridicarea a ceea ce contemporani și istorici au numit „Partida Națională". Opoziția față de arbitrarul asociat domniilor regulamentare este

1. În Radu Rosetti, *Acțiunea politicii rusești în Țările române: Povestită de organele oficiale franceze*, Cartea Românească, București, 2000, pp. 75–76.

elementul central în acțiunea politică a celui care face tranziția către noul discurs al drepturilor și reprezentării, Ion Câmpineanu. Documentele elaborate de cercul din jurul lui Câmpineanu sunt și proba nașterii unui nou limbaj politic ce aspiră la sincronizarea cu Occidentul. Accelerarea istoriei se vede în ezitările lingvistice și în ambiția de a transcrie o nouă imagine despre comunitate, întemeiată pe egalitatea în fața legii și abolirea privilegiilor.

> *Tous les valaques sont égaux devant la loi, tous admisibles aux emplois civiles et militaires et ils contribuent aux charges de l'état tel qu'il sera arrêté par l'assemblée nationale.*
> Toți rumânii sunt deopotrivă înaintea pravilii, toți primiți în posturile civile și militare și toți contribuiesc la trebuințele statului, precum se va hotărî de adunarea națională.[1]

Detașarea de modelul regulamentar se produce odată cu inițiativele lui Ion Câmpineanu, care este o figură semnificativă pentru trunchiul liberal al pașoptismului, cel care pune accentul pe reglementarea drepturilor și libertăților, în manieră occidentală. „Slobozenia" lui Câmpineanu este echivalentul libertății modernilor.

> *La liberté individuelle este garantie; personne ne peut être poursuivie ni arrêté que dans les cas prévus par la loi et dans les formes qu'il prescrit; personne ne peut être puni s'il a été jugé.*
> Slobozenia individuală este chezășluită; nimeni nu va putea fi pârât sau arestuit decât în întâmplările prevăzute de legi, și după formele ce ele hotărăsc; nimeni nu va putea fi pedepsit far d-a fi mai întâi judecat.[2]

---

1. Cornelia Bodea, *Lupta românilor pentru unitatea națională, 1834–1849*, Editura Academiei RSR, București, 1967, p. 200.
2. *Ibidem*.

Pașoptism, liberalism, radicalism

Pașoptismul este parte din marele curent european al schimbării. Reacție la autocrație, privilegii și protectorat, el este, prin chiar natura lui, plural și eclectic. Pașoptiștii sunt, asemeni decembriștilor ruși, un segment ale elitei care se ridică în contra ordinii stabilite; ca și aceștia din urmă, pașoptiștii sunt un amestec straniu și volatil de liberalism și de radicalism. Notațiile lui Paul Cornea și Mihai Zamfir, evocate anterior, sunt importante fiindcă relevă existența clivajului generațional dintre luminismul pașoptist (al generației lui Heliade și Poenaru) și revoluționarismul pașoptist. Nu este mai puțin adevărat că emigrația va modifica semnificativ profilul unora dintre cei ce debutează ca moderați la 1848, iar cazul lui Heliade-Rădulescu este spectaculos și dramatic.

Versantul moderat al pașoptismului este preocupat de înfăptuirea programului ce implică egalitatea în fața legii, constituționalismul și abolirea inegalităților juridice. Radicalismul pașoptist recurge la agitația urbană, implicând obiectivul republicii democratice, apelul la votul universal, retorica antiaristocratică și scenariul împroprietăririi rurale, prin acordarea de loturi individuale.

Radicalii pașoptiști mobilizează potențialul de nemulțumire al clasei de mijloc incipiente, cu precădere în Muntenia. Ceea ce conservatorii vor denumi „roșii" sunt continuatorii acestei direcții. Dimensiunea radical-insurecțională a pașoptismului devine esențială în constituirea liberalismului românesc după 1866. Experiența din iunie–septembrie 1848 este esențială în vederea întăririi coeziunii de grup. Ion C. Brătianu și Rosetti inaugurează la 1848 o tehnică a mobilizării politice care va fi utilă în anii de după Unire. Din această perspectivă, verdictul lui I.C. Filitti este lipsit de ambiguitate.

Liberalii radicali uzurpă un patrimoniu plural, reducând la propriul lor numitor comun o experiență eterogenă. Raționalismul de extracție iacobină este doar una dintre efigiile pașoptiste. Succesul unicei revoluții autentice, cea din Muntenia, i se datorează în cel mai înalt grad.

> Într-adevăr, din rândurile boierimii liberale s-a desprins atunci, în Muntenia, un grup extremist, utopic și republican. Membrii acestui grup s-au caracterizat în mișcarea de la 1848 și de mai multă vreme încoace, prin nesocotirea contingențelor istorice, o înflăcărare a imaginației, credința, ca și în modelele franceze de atunci, că din orice agitații, frământări și turburări trebuie să iasă neapărat binele. Ion Brătianu și C.A. Rosetti erau în fruntea acestui grup al extremiștilor, cari au fost cunoscuți sub numele de „roșii". Vroind să transplanteze la noi ceea ce văzuseră la Paris, gândul lor constant a fost să creeze o burghezie românească. Decât că o burghezie nu se improvizează. [...] La noi *tiers état* era reprezentat de boierimea secundară, de câțiva intelectuali, medici și dascăli, și de câțiva mari negustori. Pentru toți aceștia, principiile marii revoluții franceze nu puteau însemna decât ca fiecare să poată ajunge la cele mai înalte funcții.[1]

Granița dintre moderați și „iacobini" se trasează prin referire la criteriile ideologice și temperamentale. Vocația carbonară de agitatori se vede fie în pasiunea cu care este mânuită pana de ziarist (Rosetti), fie în agilitatea cu care omul politic se insinuează în rețeaua europeană și locală de conspirații (frații Brătianu). Retorica radicală stă sub semnul patosului și al încrederii în capacitatea națiunii române de a urma întru totul și fără ezitare drumul de libertate și de

1. Ioan C. Filitti, „Conservatismul în România", în *Conservatorii și junimiștii în viața politică românească*, Institutul de Arte Grafice „Lupta" N. Stroilă, București, 1936, p. 2.

emancipare indicat de Occident. Invocarea poporului suveran este nelipsită din acest scenariu, iar detaliile care pătrund în textele lui Caragiale, de la Garda Națională la grandilocvența ridicolă, sunt deja prezente în lunile revoluției.

Dincolo de lipsa simțului măsurii (acuzată neiertător la Maiorescu), radicalilor munteni nu li se poate tăgădui curajul angajării în cotidian. Fiecare gest este atent formulat, ca și cum actorul s-ar afla pe o imensă scenă, urmărit de ochii omenirii. Elocvența oratorică și ziaristică este menită să emoționeze, să capteze auditoriul, să trezească națiunea la miracolul libertății. Radicalii munteni cred în capacitatea cuvintelor și a ideilor de a edifica o comunitate. Simpla evocare a conceptelor este suficientă pentru a alunga cețurile reacțiunii și ignoranței.

Linia care îi separă pe moderați de radicali este și una geografică. Moldovenii sunt, în acest tablou al înflăcărării romantice, un grup aparte. Nu mai puțin dedicați emancipării, ei nu se acoperă cu hlamida marilor cuvinte. Mai degrabă gradualiști și atenți la chestiunea rurală, moldovenii aduc în acest grup eterogen al pașoptismului teme liberal-conservatoare. Le este nespecifică agitația urbană, iar mișcarea lor debutează simbolic cu o invitație la reformarea Regulamentului. De aici și tentația lovinesciană de a pune în legătură profilul acestei „pseudorevoluții" (expresia este a lui I.C. Filitti) cu specificul moldovenesc însuși. Demonstrația lui E. Lovinescu rafinează argumentul deja evocat de G. Ibrăileanu – ceea ce distinge Moldova de Muntenia ar fi centralitatea criticismului și a prudenței.[1] Ținta

1. Vezi G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească: Note și impresii*, Minerva, București, 1984, capitolul „Recunoașterea necesității criticii. Cauzele pentru care spiritul critic apare în Moldova", pp. 23–39.

modernizării este aceeași, dar ceea ce diferă sunt abordarea concretă, precum și retorica. Kogălniceanu, chintesența acestui moldovenism pașoptist, pare să ilustreze această ipoteză de lectură. Educat în Germania, cu o viziune evoluționistă marcată de lecția reformelor prusace de început de secol XIX, atent la context și pasionat avocat al istoriei și tradiției, Kogălniceanu este moldoveanul emblematic, ce preferă realismul reformei elaborărilor avântate. În ceea ce are mai solid (căci personajul politic Kogălniceanu este unul dintre cele mai paradoxale și complicate, alunecând de la liberalism la cezarism), el întruchipează vocația non-revoluționară a Moldovei.

Pentru a recurge la argumentele lui Virgil Nemoianu din *O teorie a secundarului*[1], moldovenii sunt, în arhitectura pașoptistă, parte din stratul moderației și prudenței. Moldovenii nu pot fi centrul canonului. Ei sunt marginea, excentricii.

> Există, negreșit, un temperament moldovenesc, contemplativ, tradiționalist, și, deci, statariu, visător și inactual, care, în domeniul creațiunii poetice, s-a ridicat la cea mai înaltă expresie artistică, pe când, în domeniul vieții politice și economice, prin rezervă și imobilitate, s-a pus în vădită inferioritate. Acestui temperament i se datorește rolul pasiv și mai mult critic al Moldovei în procesul prefacerilor ce aveau să ne scoată din plin Ev Mediu pe tărâmul vieții contemporane.[2]

Distincția dintre moldoveni și munteni este, în logica lovinesciană, cea dintre tradiționalism și autentica miscare

---

1. Virgil Nemoianu, *O teorie a secundarului: Literatură, progres și reacțiune*, Univers, București, 1997.

2. E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, ediție de Z. Ornea, Minerva, București, 1997, pp. 46–47.

revoluționară. Notațiile lui E. Lovinescu pot fi, la rândul lor, redate unui alt context. Tensiunea dintre cele două temperamente regionale este distincția dintre două lecturi ale gramaticii modernizării.

> Așadar, și prin temperamentul rasei, combativ și revoluționar, privind cu îndrăzneală mai mult înainte decât îndărăt, și prin mediul social în care s-a dezvoltat, și mai ales prin izvorul de inspirație al ideologiei franceze, revoluția munteană se deosebește esențial de toate mișcările moldovenești, mai mult tradiționaliste.[1]

Pașoptismul – o identitate plurală

Spre deosebire de junimism, la nivelul căruia există, indiferent de nuanțe, un nucleu ideologic central, pașoptismul este o mișcare plurală și centrifugă. Pașoptismul este una dintre cele mai longevive prezențe politice de la noi. Cariera publică a pașoptiștilor are o durată considerabilă. De la 1840 la 1890, ei sunt reperul în funcție de care se definesc celelalte mișcări contemporane lor. Din rândurile lor se desprind cei care la 1857, 1859, 1866 și 1877 acționează pentru a duce la capăt programul regenerării naționale.

Longevitatea acestei promoții politice conduce inevitabil la necesitatea adaptării și a pragmatismului. Adversarii lor au acuzat-o ca fiind cameleonism, arivism și ipocrizie. Distanța dintre republicanul Rosetti și omul politic care prezidează la nașterea regatului este colosală. E dificil să suprapui peste efigia lui Brătianu-vizirul, confidentul lui Carol I, imaginea celui care acționează în anii de dinaintea lui 1870–1871 ca un autentic conspirator, pregătit să viseze la detronări și

1. *Ibidem*, p. 65.

republici. Este greu să plasezi în aceeași paradigmă pledoaria pentru emanciparea israelită de la 1848 și antisemitismul acelorași liberali, reticența lor față de acordarea cetățeniei. Este aproape imposibil să documentezi avatarurile politice ale lui Kogălniceanu, care își asumă, succesiv, măștile de gânditor constituționalist, om al lui 2 mai 1864, ministru al lui Carol I și arhitect al Independenței.

Memoria Revoluției de la 1848 și a emancipării naționale nu este doar povestea din cartea de aur a patriei pe care o propagandă tenace a dorit să o consacre. Disputele dintre cei care se află împreună la 1848 sunt tenace și se prelungesc dincolo de finalul Revoluției. Prolixe și profetice, tomurile lui Heliade-Rădulescu ilustrează vocația polemică ce domină exilul. Reîntoarcerea în țară, după exil, nu face să dispară patimile din emigrație. Ostilitatea dintre Ion Ghica și liberalii radicali poate fi la fel de mare ca și cea dintre radicali și conservatori. Uniți efemer sub semnul conspirației ce triumfă la 1866, pașoptiștii vor fi marcați din nou de tensiuni fratricide. Doar la 1875 o parte dintre pașoptiști se vor regăsi în noua partidă liberală, una în cadrul căreia nucleul dominant este cel al muntenilor roșii. Tabloul carierelor paradoxale este ilustrat de biografia lui Manolache Costache Epureanu: liberal la 1848, el devine primul președinte al conservatorilor.

Dacă adăugăm la acest peisaj complicat și accidentat liniile de ruptură dintre radicali și moderați, dintre munteni și moldoveni, imaginea pașoptismului unitar și monolitic nu rezistă examenului intelectual. Confruntați cu un mediu public în continuă schimbare, oscilând între avânturi generoase și pragmatism, ezitând între utopism și recursul la concertul puterilor, convocând istoric spectrul marilor domnitori, dar căutând, în fața Rusiei, sprijinul Porții, pașoptiștii sfidează orice tentativă de a-i reduce la un numitor comun

osificat. După cum la fel de înșelătoare este proiecția istoriografică comunistă ce a eliminat din tabloul oficial pe indezirabili (Brătieni sau Rosetti), spre a acorda locul central în canon lui Bălcescu. Textele realist-socialiste ale lui Camil Petrescu, de la drama închinată lui Bălcescu până la eposul *Un om între oameni*, sunt parte a tentativei de curățare dialectică a memoriei lui 1848 și de domesticire comunizantă a revoluției.

Situați la granița dintre liberalism și radicalism, în accepțiunea lor europeană, pașoptiștii traversează modernitatea uniți și dezbinați, într-o manieră paradoxală. Indiferent de ceea ce îi desparte, indiferent de destinele sinuoase, indiferent de îmbrățișarea unor valori care par ireconciliabil opuse celor profesate inițial, pașoptiștii sunt marcați de un bagaj „genetic" comun, efectul contaminării intelectuale și al mimetismului la care aspiră. Identitatea lor plurală se poate recompune prin trasarea unui inventar, oricât de limitat și de schematic.

– Progresul și meliorismul: copii ai secolului al XIX-lea, sunt dominați de încrederea în „propășire" (este și denumirea revistei interzise de cenzura lui Mihail Sturdza). Fie că mizează pe starea a treia urbană sau pe elementul rural, pașoptiștii sunt convinși de posibilitatea educației și a guvernării de a transforma natura umană, de a elimina racilele inegalității și de a face să se nască o comunitate de cetățeni egali în fața legii. Sincronizarea, în termeni lovinescieni, este alternativa la barbarie. „Formele fără fond", acuzate mai târziu de junimiști, sunt efectul trecător al modernizării. „Nevoia ne-a silit să îndrăznim", va scrie, la finele vieții, Ion Ghica. Temeritatea decurge din conștiința apartenenței la secolul luminii și al civilizației;
– revoluția și constituția sunt două dintre emblemele identității plurale pașoptiste. Revoluția devine la 1848, chiar și pentru moderați, o cale de acces către viitor, un vehicul care permite națiunii să facă saltul de la întuneric și împilare la lumină și libertate. Revoluția este simultan o reconciliere a claselor și o izbândă a

poporului. Cei care i se opun, „reacționarii", se rup de acest trunchi viguros și întorc spatele viitorului edificat de națiune. Fuziunea dintre revoluție, limbajul biblic mesianic și catalogul de drepturi, vizibilă în Proclamația de la Islaz, subliniază relația privilegiată dintre conceptele evocate. Constituția este fiica revoluției, iar Revoluția, spre a relua argumentul lui Bălcescu, este încununarea organică a veacurilor de sclavie. Revoluția semnalează debutul emancipării și triumful cetățeniei asupra robiei și servajului;

– descoperirea națiunii prin apel la limbă, tradiție și mituri este parte din acest efort de regenerare. Ostilitatea față de fanarioți și nostalgia unei vârste de aur a românității derivă din această ipoteză general europeană. Inventarea tradiției și inventarea folclorului sunt strategiile pe care pașoptiștii le împrumută din spațiul occidental. *Miorița* este un Ossian al românilor, ivită din pana lui Alecsandri;

– cultivarea libertății ca antidot la barbarie este corolarul acestei viziuni emancipatoare și melioriste. Adoptarea unei constituții, editarea de izvoare istorice, reforma socială sunt pârghiile prin care se atinge scopul ultim, acela al restaurării demnității națiunii în cadrul european, prin regăsirea libertății. Civilizația se extinde prin eliminarea arbitrarului și privilegiilor.

Constituție, revoluție și reacțiune

Preludii

Anul 1848 este punctul culminant al unei experiențe de cunoaștere și de autocunoaștere a viitoarei elite revoluționare. Înainte de a visa la schimbarea societății în mijlocul căreia trăiesc, pașoptiștii descoperă vocația profetică a patriotismului. Pașoptiștii români sunt obligați să ardă etapele, să unească, prin verbul și fapta lor, deceniile care s-au scurs între 1789 și 1848. Regenerarea națională este efectul unei experiențe occidentale inițiatice. Asemeni ofițerilor ruși ce merg către Vest în campaniile împotriva lui Napoleon, descoperind în oglindă viciile guvernării autocratice, românii din Principate întrezăresc posibilitatea de a da patriei lor (acum inventate intelectual, ca reunire a Valahiei și Moldovei) un cadru de organizare și un țel. Romantici, ei se formează sub soarele unei lumi radical diferite de aceea a părinților lor. Regulamentul, protectoratul rus sunt inacceptabile pentru cei care năzuiesc să pună Principatele pe același picior cu Occidentul.

Parisul este placa turnantă a acestui efort de cristalizare. Nașterea unei Societăți a Studenților Români în acest mediu nu face decât să urmeze exemplul stabilit de celelalte naționalități ce au de gând, la rându-le, să se înscrie în viitoarea primăvară a popoarelor. Exaltate și vizionare, vocile lui Nicolae Bălcescu sau Dumitru Brătianu exprimă neliniștea

în fața istoriei, dorința de a nu rata întâlnirea cu un moment auroral. Influențați de retorica radicalilor francezi, tinerii români construiesc edificiul sprijinit pe ideea emancipării sociale și naționale prin revoluție. România împilată devine, ca și în *Cântarea României*, numele unei profesii de credință. Revoluția va însemna „patriotism", căci ea întărește sentimentul patriei prin egalitatea juridică și reformele sociale.

Patria lui Dumitru Brătianu este evocată în pagini contaminate de frazarea religioasă a lui Lamennais. Supusă față de „moscoviți", desfigurată de păcatul servajului țărănesc, România își convoacă contemporanii sub semnul energiei și al dragostei de solul natal. Mitologia națională este pe cale de a fi elaborată. În textul lui Dumitru Brătianu coexistă numele de scriitori (de la Alexandrescu la Negruzzi) cu umbra lui Tudor Vladimirescu. Timbrul evanghelic (ironizat devastator de Caragiale) este timbrul începutului de drum. După cum la început de drum se afla și limba, a cărei menire este să topească în cuvintele ei concepte și simțiri niciodată încercate până atunci. Pe pământul binecuvântat al Franței, „făcut ca să ne iubim și ca să ne frățim", Dumitru Brătianu invocă spectrul României care va veni. Ca și Rosetti, Dumitru Brătianu este posedat de demonul retoric ce îi acordă privilegiul de a fi preotul acestei nobile religii a naționalității și revoluției.

> A! Dragii mei, ca să dobândim și noi o patrie, trebuie să purtăm multă vreme în spinările noastre crucea ce am călcat-o în picioare; trebuie să cădem în pământ, să ne pocăim, să plângem, să luptăm, să sângerăm. Să ne grăbim, frații mei de nenorocire, păcatul nu mai așteaptă, mânia cerului atinge capetele noastre; să ne grăbim, frații mei, să ne grăbim, frații mei, căci ceasul României a sunat, ziua încoronării a sosit! Diadema României este isprăvită, și diadema României este cea mai frumoasă ce a ieșit din mâinile

> Dumnezeirii. [...] Briliantele ei lucesc, ard ca ochii lui Dumnezeu; razele soarelui nu sunt decât refletul razelor lor. [...] Să ne grăbim, să ne grăbim, fraţii mei, să iubim, să frăţim, să ne românim, ca patria martiriului, patria gloriei să fie şi patria noastră![1]

România martiră, România pregătită să intre în acest concert european al redeşteptării, patria comună a moldo-valahilor este prezentată, în ianuarie 1847, de Dumitru Brătianu lui Edgar Quinet. Francofilia din revoluţia paşoptistă nu este doar un efect de înflăcărare retorică, ci semnul ataşamentului la valorile pe care verbul lui Quinet sau Michelet le întrupează. Patrie a libertăţii, vast teritoriu în care ideile noi sunt puse la încercare, Franţa domină imaginarul paşoptist, cu precădere pe cel muntean. Dialogul oratoric dintre Dumitru Brătianu şi Quinet anunţă epistola trimisă de Ion C. Brătianu şi Rosetti maestrului lor, după izbânda Revoluţiei. Moldo-valahii sunt „credincioşii" care venerează, alături de Quinet, sta uile din panteonul ce regrupează reperele familiare ale radicalismului francez. Fuziunea dintre Jeanne d'Arc şi Bonaparte indică fidelitatea faţă de codul romantic al definiţiei naţionale.

> Slabele voastre puteri, pe care popoarele şi regii le cunosc, slabele voastre puteri sunt Franţa Jeannei d'Arc, Franţa de la Fleurus şi Austerlitz, Franţa de la 1830, Dumnezeu şi tot ce are viaţă în omenire! Numai în România vă aşteaptă opt milioane de credincioşi, obişnuiţi să facă minuni, căci n-au trăit decât din minuni! O, Românie, Românie, dacă Quinet te-ar cunoaşte! Dar te va

1. Dumitru Brătianu, „Cuvânt improvizat la Societatea Studenţilor Români din Paris", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români: O istorie în date şi mărturii*, vol. I, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982, p. 335.

> cunoaște, viața ta îi va fi povestită. Da, vă vom spune-o; vă vom da trecutul și prezentul nostru; voi ne veți da viitorul, ni l-ați și dat.[1]

Despre trecut și viitor vorbește și Nicolae Bălcescu. Teologia laică din *Mersul revoluției în istoria românilor* este anticipată aici. Scrisul lui Bălcescu urmează drumul care îi va obseda pe pașoptiști – regenerarea națională și soluționarea chestiunii sociale. Revoluția este chemată să spargă cercul imobilismului și al deznădejdii. Istorismul pașoptist hrănește utopia revoluționară. Sub zgura prezentului umil se poate vedea grandoarea edificiului clădit de strămoși. Atașamentul pașoptist față de radicalismul francez (întruchipat de un Michelet) reapare în textul lui Bălcescu. În acest timp al luminii și viselor, românii nu pot dispărea.

> Cum această nație care a fost atâta vreme campionul creștinătății și bulevardul civilizației și al libertății, cum va putea ea să fie ursită să piară acum, în al 19-lea veac, în veacul luminilor, al deșteptării popoarelor, în veacul libertății? „Dacă nici un suflet nu piere", cum zice dl Michelet, cum acele mari suflete ale națiilor, cu geniul lor cel plin de viață, cu istoria lor bogată în martiri, plină de jertfiri eroice, plină de imortalitate, cum oare se va putea stinge? Așa, domnilor! Românii nu vor pieri! Românii nu pot pieri! Ei sunt cea mai veche nație din Europa care și-a păstrat neclintit naționalitatea și o existență politică. O mână providențială a privegheat asupră-i și a scăpat-o din toate primejdiile.[2]

---

1. Discursul adresat de Dumitru Brătianu lui Edgar Quinet în ianuarie 1847, în volumul *Lui C.A. Rosetti (1816–1916) la o sută de ani de la nașterea sa*, București, 1916, p. 76.

2. Nicolae Bălcescu, „Privire asupra stării de față, asupra trecutului și viitorului patriei noastre", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 318.

Unitate a Românilor, regăsire a nobleții, asumare a „misiei" încredințate de providență – mitologia revoluționară a lui Bălcescu este la granița dintre raționalism și avânt mesianic. Drumul către libertate se poate regăsi doar cu condiția ca regenerarea să devină cuvântul-cheie al unei întregi generații. Actorii de pe scena istoriei sunt chemați să urmeze drumul pe care destinul li-l arată. Servind o patrie martiră, o națiune ce se cere eliberată, revoluționarul pune capăt stării de tranziție și pregătește veacul libertății și al patriotismului. Pașoptismul aduce cu sine, prin medierea revoluției, apelul la virtute, ascetism, sacrificiu și propagandă. Revoluționarul își schimbă ființa, pentru a fi capabil să schimbe cârmuirea și să îi prefacă pe cei din jurul său în buni români.

> Trăind, domnilor, într-o epocă de tranziție, între trecutul care piere și viitorul care începe a ne luci, pentru noi ideile bătrâne nu mai au nici o putere, și ideile nouă, credința nouă, cei mai mulți o presimțim fără a o cunoaște bine, fără a o fi analizat. [...] Rătăcire, domnilor. Acele evenimente trebuie pregătite din vreme, altminterea nu vor veni. Noi înșine și societatea noastră trebuie să fim pregătiți, altminterea nu ne-am putea folosi de dânsele. Alții zic: să ne fățărnicim iarăși, să ne căutăm a ne alia cu puterea, cât de rea va fi ea, și să tragem în favorul național, că cum ar putea fi alianță vreodată între principuri contradictorii, între egoism și jertfire, între fărădelege și virtute! Alții, preocupați mai mult de prezent decât de viitor, zic că puterea ne este o stavilă, s-o răsturnăm. Noi credem că și aceia se rătăcesc. Ei văd tot răul în individuri, iar nu în corupția societății. Cârmuirile, domnilor, sunt expresia societăților. Dacă societatea e rea, și cârmuirea trebuie să fie rea. Lăsând societatea în starea de mai înainte și răsturnând oarece persoane ce sunt în capul ei, nu facem alt numai să ne punem în îndatorire d-a începe lupta a doua zi cu cei ce le-au luat locul. Societatea dar, domnilor, trebuie a regenera, iar nu vreo câteva individuri a preface.[1]

1. *Ibidem*, p. 320.

Studenții moldo-valahi care trimit propria lor delegație guvernului provizoriu francez invocă apartenența la fraternitatea libertății și umanității. Ca și la 1789, Parisul adună la sânul său pe cei aflați în căutarea luminii mântuitoare. Alocuțiunea primarului adjunct al Parisului pare decupată din paginile lui Rosetti sau Bolliac.

Omagiind Franța, românii omagiază cea de-a doua patrie, cea în care au descoperit unitatea pierdută a națiunii lor. Cuvântul Revoluției Franceze introduce câteva dintre temele esențiale ale imaginarului pașoptist: avansul civilizației către Est, lupta dintre principiul libertății și barbarie, calitatea românilor de a fi, mai mult decât oricare alt popor, „avangarda Europei înturnată către Orient". Prezentul se fondează pe gloria strămoșilor, iar blazonul de curaj al României înseamnă faptele de curaj ale celor care au populat vechiul leagăn al libertății din provinciile danubiene.[1]

Revoluția este anunțată de această contaminare ce mobilizează un vast repertoriu de concepte. O broșură anonimă, identificată între documentele din arhiva lui Ion Ghica, este semnificativă pentru procesul de sincronizare ce pune în legătură reforma statului cu instrumentul constituționalizării și al modernizării. „Meseriașii", în numele cărora vorbește manifestul, sunt echivalentul autohton al stării a treia invocate de Sieyès în sprijinul lui 1789. Critica de aici este o critică a inegalității reprezentării și a inegalității de regim juridic. Națiunea nu se reduce la cei care dețin monopolul în baza ordinii regulamentare. Națiunea este, în termenii de

1. Articol din *Gazeta Transilvaniei*, nr. 34/1848, *apud* S. Albini, *Anul 1848 în Principatele Române: Acte și documente publicate cu ajutorul Comitetului pentru ridicarea monumentului lui Ioan C. Brătianu*, tomul I, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl", București, 1902, p. 141.

la 1789, starea a treia, vehicul al progresului și elementul văduvit de accesul la decizia politică. Alături de țărani și proprietarii de pământ, „industria agricolă", se profilează „industria manufactorială", cea „comercială" și, în sfârșit, cea „intelectuală". Se recurge la categoria „folositorului" sau a utilului spre a-i defini pe cei ce aparțin segmentului „intelectual". „Capacitățile" sunt motorul fără de care o societate nu poate pune în mișcare cuceririle minunatului veac al XIX-lea.

> O altă clasă de oameni muncitori și trebuincioși sunt acei care se îndeletnicesc cu lucrări folositoare sau plăcute sănătății, minții, duhului, precum sunt: scriitori, profesori, medici, ingineri, artiști, și putem numi această ramură industrie intelectuală.[1]

Țelul Revoluției, cu precădere în Valahia, va fi de a elimina obstacolele ce stau în calea desfășurării de energie a celor ce nu sunt protejați de pavăza privilegiului. Timp de o sută de ani, tentativele (parțial eșuate) de modernizare autohtonă se vor nutri din această admirație pentru statul de drept. Partea cea mai solidă a legatului pașoptist, încrederea în capacitatea instituțiilor de a edifica o comunitate de cetățeni, este prezentă și în „Ce sunt meseriașii". Manifestul țintește către un orizont definibil în termenii pluralismului și ai domniei legii. Juriații și magistrații independenți vor fi parte, fie și formal, din structura legală a României, până la cotitura dictatorială din 1938.

> Înființarea juraților, pentru că numai arbitri dintre orășenii săi pot singuri hotărî dacă un om este vinovat sau nu; un tribunal

1. „Ce sunt meseriașii?", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 460.

criminal este întotdeauna subt înrâurirea stăpânitorului și hotărăște întotdeauna cum bănuiește că-i poate place Domnului. Am avut și pilde, am văzut oameni nevinovați aruncați în ocne, fără nici o formă de judecată.

Nestrămutarea judecătorilor o cer ca o chezășie, ca o siguranță a proprietății, căci judecătorului nu trebuie să-i fie teamă de a judeca după cugetul său, chiar dacă ar displace stăpânitorului. Sloboda punere subt judecată a judecătorilor nedrepți, ca să nu îndrăznească a face acele mârșăvii și neomenii care s-au practicat până acum, fără nici o sfială și fără nici o rușine.[1]

Pe câmpia de la Islaz

În Țara Românească, elanul revoluționar își atinge expresia cea mai înaltă, la o intensitate care își va pune amprenta pe deceniile ce vin. În cele trei luni când puterea provizorie gestionează destinele țării, națiunea este un vast atelier de idei în care se identifică obsesiile viitorului. Revoluția din Muntenia înseamnă, înainte de toate, Proclamația de la Islaz. Rare sunt documentele din secolul al XIX-lea românesc care să fi adunat între paginile lor un mai mare potențial de fascinație și puține sunt documentele care să fi exercitat asupra posterității o influență atât de decisivă. Sinteză de socialism evanghelic, liberalism și radicalism democratic, Proclamația este întruchiparea Revoluției și a Constituției. Ea va fi, în același timp, Biblie a tinerei puteri de la București și sursă de inspirație pentru constituția care nu se va realiza niciodată.

Proclamația este așadar o declarație de drepturi și o constituție. Unicul document din spațiul Principatelor care să evoce textele similare din Franța sau Statele Unite, Proclamația este o predică laică destinată publicului care trebuie să

1. *Ibidem*, pp. 465–466.

învețe a trăi în libertate. Noutatea abordării este evidentă și nici un document din Moldova nu deține această ambiție refondatoare. Proclamația este un discurs despre trecutul glorios, prezentul încărcat de promisiuni și viitorul luminos. Fuziunea dintre vocabularul constituțional și înălțarea mesianică dă măsura ambiguității acestei epoci de tranziție.[1]

La un prim nivel, Proclamația este, în linie heliadescă, o amplă narațiune dedicată națiunii care se îndreaptă spre descoperirea unui liman al liniștii și armoniei. Revoluția reunește și reconciliază, imaginând punți acolo unde vechile tiranii au introdus dezbinare. Deasupra României se ridică soarele mântuirii, iar creștinismul heterodox al pașoptismului joacă rolul de mediator în comunicarea cu populația ce trăiește sub semnul Vechiului Regim. Strigăt de bucurie al poporului, Proclamația aduce cu sine abandonarea Regulamentului – invocarea Porții Otomane se face în conjuncție cu evocarea Franței, Germaniei și Angliei, cărora națiunea eliberată le solicită ajutorul. Proclamația este manifestul unei stări a treia ce abolește privilegiile și rangurile. Această reinventare a tradiției este vizibilă aici, după cum este vizibilă și în alte pasaje ale documentului. Inegalitatea nobiliară este un import străin, ce contravine spiritului locului.

> Vorbele nobil, nobilitate sunt necunoscute în popolul român. Fapta asemenea este și mai necunoscută; căci nimic n-a fost de moștenire în țara aceasta, nici rang, nici titluri, decât proprietate

1. Pentru o analiză a regimului constituțional de la 1848, vezi Ioan Stanomir, *Libertate, lege și drept: O istorie a constituționalismului românesc*, Polirom, Iași, 2005, pp. 22–28. O analiză a mutațiilor semantice care survin acum, la Laurențiu Vlad, Ioan Stanomir, Radu Carp, *De la „pravilă" la „constituție": O istorie a începuturilor constituționale românești*, Nemira, București, 2002.

și numele familiei. Poporul român decretă dar desființarea tuturor rangurilor titulare ce nu au funcții și al căror nume nu aduce aminte decât de niște timp de barbarie și de servilitate.[1]

„Libertate, egalitate politică și fraternitate." Proiectul Proclamației recuperează „vechile datini", ca să înlăture regimul de privilegii. Strategia intelectuală este evidentă și ea va supraviețui și în Divanele ad-hoc. Libertățile constituționale, în realitate forme importate, sunt legitimate prin recursul la o linie autohtonă convergentă cu instituțiile occidentale. Trecutul istoric este mobilizat, alături de litera Evangheliilor, pentru a justifica sincronizarea cu Vestul Europei. De aici, elogiul unui timp în care „datinile" acordau tuturor stărilor dreptul de reprezentare în Adunarea Obștească. Notațiile lui Gheorghe I. Brătianu sunt esențiale: pașoptismul muntean nu are de gând să facă pasul la votul universal și nici să codifice un vot cenzitar.[2] Formula pe care Proclamația o sugerează este adunarea de stări democratizată, cu reflectarea crescută a ponderii elementelor neprivilegiate.

Poporul român dă înapoi la toate stările dreptul cel vechi de a avea reprezentanți în Generala Adunare, decretă de azi înainte alegerea largă, liberă, dreaptă, unde tot românul are dreptul de a fi chemat și unde numai capacitatea, purtarea, virtuțile și încrederea publică să-i dea dreptul de a fi ales. Aceasta pe cei buni, pe cei drepți nu îi păgubește întru nimic, și românii au fost întotdeauna buni.[3]

---

1. Proclamația de la Islaz, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 536.

2. Pentru o analiză a problematicii, vezi Gh.I. Brătianu, *Sfatul domnesc și adunările de stări în Principatele Române*, Editura Enciclopedică, București, 1995.

3. Proclamația de la Islaz, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 534.

Autohtonizarea sincronizării este parte din efortul de „împământenire" a Revoluției, ce urmează un tipar occidental. Apelul la tradiționala alegere a domnului nu anulează schimbarea de substanță. Înainte de a deveni, la 1857, adepți ai prințului străin și ai monarhiei ereditare, pașoptiștii munteni sunt mai aproape de idealul republican decât de himerele Evului Mediu românesc idealizat. Căci ce altceva este „domnul responsabil pe cinci ani, ales din toate stările societății" decât un șef de stat republican? Modelul monarhiei constituționale nu e semnificativ în acest context, de vreme ce esențială pentru regimurile moderate, monarhice, este iresponsabilitatea politică a suveranului.[1]

Proclamația introduce și o inovație pe care posteritatea o va reține. Poporul este suveran. Ca și în cazul reprezentării din Adunare, mutația de paradigmă e vizibilă. „Reprezentare", „suveranitate" – conceptele pătrund în limba statului, accelerând procesul de edificare revoluționar.

> Puterea suverană purcede de la Dumnezeu și în toată țeara se află undeva. În Țeara română este în poporul român, ce are dreptul de a numi pe capul cel mai înalt al patriei. Prin urmare, poporul, având dreptul suveran, poate revesti cu dânsul pe oricine va socoti de cuviință și pe câți ani i se va părea că-i este mai de folos.[2]

În acest vast tablou pe care îl desenează Proclamația, Revoluția este o izbândă a luminii și un triumf asupra barbariei. Opoziția dintre progres și reacțiune o implică și pe aceea

1. Vezi Tudor Drăganu despre Proclamația de la Islaz, în *Începuturile și dezvoltarea regimului parlamentar în România până la 1866*, Dacia, Cluj-Napoca, 1991, pp. 81–86.

2. Proclamația de la Islaz, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 535.

dintre civilizație și obscurantism. Abolirea cenzurii eliberează energiile pe care vechiul regim le oprima. În termeni moderni, pluralismul se întemeiază pe acest avans al luminilor. Cu amestecul baroc de socialism și de vulgată liberală, Proclamația anunță intrarea României în noua vârstă a umanității eliberate.

> Poporul român decretă tipar liber, cuvântare liberă, adunări libere, spre a vorbi, a scrie cele de folos, spre a arăta adevărul. Adevărul, ideile, cunoștințele vin de la Dumnezeu în folosul general al oamenilor, ca soarele, ca aerul, ca apa și, prin urmare, sunt proprietate universală; și dacă se cuvine a fi respectată însăși proprietatea particulară, cu atâta mai vârtos este sacră și neatinsă proprietatea universală. A îneca adevărul, a stinge luminile, a împiedica foloasele prin împiedicarea tiparului este o vânzare către patrie, o apostasie către Dumnezeu. Libertatea tiparului nu poate păgubi pe nimeni decât pe fiii întunericului.[1]

Miza Proclamației este de a fi punctul de plecare al unui dublu proces: de organizare a statului și de constituire a cetățeniei. Alături de frazele avântate ce indică contaminarea cu limbajul umanitarismului socializant și al creștinismului progresist, se află lista de deziderate care se subsumează ideii de egalitate în fața legii. De la desființarea bătăii și a pedepsei cu moartea până la emanciparea clăcașilor, dezrobirea țiganilor și acordarea de drepturi politice locuitorilor, indiferent de religia lor, orizontul este generos și îndrăzneț. Constituționalizarea înseamnă întronarea libertății ce sfărâmă, în vocabularul epocii, cătușele robiei și deschide porțile luminii.

Proclamația insistă pe ideea de forță salvatoare a păcii. Revoluția este sinonimă cu explozia de culoare și de opti-

1. *Ibidem*, p. 534.

mism. Constituția viitoare reprezintă moștenirea zilei în care libertatea renaște pe pământ românesc și oferă națiunii șansa de a-și edifica viitorul, la adăpost de tiranie și de arbitrar.

> Această Adunanță va lăsa moștenire viitorimii constituția aceasta și va fi datoare încă a o încheia printr-o legiuire, prin care neapărat la fiecare 15 ani, din dreptul său, să-și aleagă poporul deputați extraordinari cari, venind în Adunanța extraordinară, să introducă reformele cerute de spiritul epohei. Cu aceasta se împiedică d-acum înainte vrednica de plâns nevoie de a se cere reforme cu mâna armată și vor fi feriți copiii și strănepoții noștri de necesitatea în care s-a aflat astăzi poporul român.[1]

Proclamația de la Islaz înlătură zăgazurile entuziasmului. Contemporanii, acei fii ai lumii ce dau bătălia cu Antihristul, cu Rusia și cu reacțiunea, insistă asupra naturii solare și regeneratoare a momentului. Totul se petrece ca și cum Valahia ar fi izbândit, fără sânge și cataclisme, acolo unde alte popoare au jertfit mii de vieți. Florian Aaron, unul dintre inspiratorii istorismului romantic al lui Bălcescu, este cronicarul acestei bucurii ce se fondează pe varianta pământeană a triadei de la 1789.

> Astfel se fini o zi memorabilă pentru totdeauna pentru români. Constituțiile în toate țările și la toate națiile se dobândiră cu sânge; românii n-au să plângă măcar o picătură. Ei arătară Europei civilizate că știu ce vor, știu cum să ceară și că erau siguri că o vor dobândi. Să trăiască prințul Bibescu, care știu să prețuiască dorințele românilor! Acei români ce dobândiră ce doriră vor ști a-și apăra bunul lor cel mai scump: libertate, egalitate, frățietate![2]

---

1. *Ibidem*, p. 538.

2. „Florian Aaron către George Barițiu", citat în Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 545.

Libertatea implică și apariția vocii publice care va domina cele trei luni de putere revoluționară. *Pruncul român* și *Popolul suveran* sunt două dintre laboratoarele în care se elaborează această nouă identitate colectivă revoluționară. Tonul articolelor este, deocamdată, la debutul lui iunie 1848, unul al păcii și moderației. Frățietatea, în termenii lui Aaron, pare a domni, iar timbrul lui C.A. Rosetti este exemplar pentru această sensibilitate romantică și utopică. Revoluția se îmbracă în veștmintele religiei politice. Ea trezește o Românie iubită, „care gemea de veacuri subt robie" și care își are misia sa, aceea de a oferi patriei nobile „cerescul dar al libertății, curat și nepătat".

Ca orice religie, revoluția munteană își are apostolii și martirii săi, care au suferit și lucrat pentru această zi. Tonul caragialesc este menit să deștepte entuziasmul pentru celebrarea acestei clipe de grație. Tema bucuriei colective, esențială în imaginarul revoluționar, se suprapune peste valoarea moderației de care dă dovadă națiunea. Maturitatea poporului, fidel darurilor libertății, este un laitmotiv identificabil până la capăt în retorica pașoptistă.

> Și toate acestea se făceau cu cea mai mare liniște, cu cea mai bună înțelegere, nici cea mai mică turburare, nici cea mai mică înstrăinare nu s-a făcut; proprietatea era sfântă tutulor, toți au arătat că sunt români. Veșnică laudă nației române, care ș-a săvârșit revoluția cu atâta moderație și într-o unire și frăție nepilduită în istoria popoarelor.[1]

Revoluția nu este doar un triumf al luminii, ci și ocazia pentru românii din Muntenia de a-și acorda certificatul de

1. C.A. Rosetti, „Trăiască România liberă", în *Pruncul român, apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 548.

maturitate al propriei europenități. Aflați în colțul cel mai îndepărtat al continentului, în vecinătatea marelui imperiu de la nord, ei sunt santinela ce veghează făclia libertății și avangarda întregii națiuni. Tot lui Rosetti îi revine datoria de a convoca, asemeni predecesorilor Dumitru Brătianu și Nicolae Bălcescu, spectrul nobil al Unirii. România încetează să mai fie o abstracțiune. Imaginată, conjurată, visată, inventată în anii parizieni, ea capătă în fine trup, dând fiilor ei speranța în viitorul libertății și al patriotismului. Anul 1848 formulează, înflăcărat și patetic, deziderateле de mai târziu.

> Să ne dăm mâna ca niște frați și să ne ajutăm unii pe alții. Uniți, vom fi tari, uniți, vom sta în potriva oricărui vrășmaș al libertății noastre. Voi, frați, ați făcut începutul; dacă, din nenorocire, n-ați putut izbuti, nu este vina voastră; căci voi nu aveți un domn ca al nostru care să iubească patria, vouă vă rămâne gloria de a fi început, nouă gloria că am sfârșit! Trăiască libertatea! Trăiască România![1]

Revoluția își construiește propria geografie sacră, în prelungirea celei de la 1789. Alături de Islaz, un loc din București, asociat pentru eternitate cu libertatea însăși: Filaretul. Religia politică este slujită de cei care transcriu, în vocabularul creștin, trăirile începutului de lume. Jurământul pe steagurile Revoluției va fi urmat de arderea Arhondologiei și a Regulamentului însuși. Ca și viitorii comisari de propagandă, Ioan Voinescu II este chemat să dea glas acestui nou limbaj al emancipării și frățietății.

> Noi nu suntem adunați la această solemnitate spre a celebra vreun sfânt sau vreo altă sărbătoare obicinuită, ci pentru sfințirea acestor

1. C.A. Rosetti, „Către frații noștri Moldova", în *Pruncul român*, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 549.

steaguri naționale, care se înalță pentru asigurarea drepturilor celor mai scumpe, celor mai sfinte ale unei nații; pentru sfințirea, zic, a steagurilor celor mai potrivite cu mântuitoarele învățături ale Evangheliei. [...] Dacă steagurile acestea au proclamat libertatea, zdrobirea fiarelor, izbăvirea de sclavie și de tiranie, apoi și Mântuitorul nostru Iisus Hristos nu a venit între oameni decât ca să proclame acestea și cu sângele său să întărească frăția, dreptatea și sfânta libertate și egalitate. Fraților, veniți să jurăm că vom împlini câte ne sunt astăzi făgăduite și că vom apăra Constituția și țara cu sacrificiul vieții noastre. [...] În aceste zile se va decreta chemarea Obștești Adunanțe Constituante și în curând vor începe alegerile. Până atunci Guvernul așteaptă o întreagă slobozenie de lucrare și, îndată ce se va deschide Adunanța, el își va da socoteală de întrebuințarea ce a făcut cu puterea ce i-ați încredințat.[1]

Franța – Franța celebrată de Bălcescu și de Dumitru Brătianu – exercită rolul providențial de far dinspre care radiază puterea electrizantă a idealului comun. Radicalii români privesc către radicalii francezi ca la o fântână din care izvorăște curentul egalității și al fraternității. Pasiunea din epistola adresată lui Quinet de I.C. Brătianu și C.A. Rosetti traversează spiritul pașoptist. Peste decenii, Republica de la Ploiești și atacul îndreptat împotriva Legației Prusiei la București sunt semnele spectaculoase ale aceluiași atașament fără rezerve față de cauza europeană a revoluției.

Cerul este senin deasupra capetelor noastre, dar la orizont sunt nori. Ei înaintează către noi, împinși de un vânt de miazănoapte și purtând în pântecele lor moartea, barbaria, sclavia. Rusia se înarmează, soldații ei sunt gata să treacă hotarul. [...]

---

1. Discurs rostit de Ion Voinescu II, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 556.

> Totuși, speranța noastră este în voi, în a doua noastră patrie. Și este adevărat. Orice român are două patrii: mai întâi pământul în care s-a născut, și apoi Franța. [...] Franța ne-a crescut, ne-a învățat carte. Scânteia care încălzește patria noastră, am luat-o de la căminul Franței. [...] Mai amintește Franței că suntem fiii ei; că ne-am luptat pentru dânsa pe baricade. Adaugă că ceea ce am făcut, după pilda ei am făcut; că timpul calculelor strâmte ale politicei a trecut; că noi suntem de altminteri paza ei dinspre Rusia și că sângele nostru vărsat ar cădea asupra ei.[1]

Niciodată materializată, Adunarea Constituantă lasă în urma ei ideea exercitării suveranității populare în vederea elaborării Legii patriei. Guvernul provizoriu și Locotenența Domnească ce îi succed gestionează cu dificultate dilemele care decurg din tensiunea internă dintre liberalism și radicalism. Alegerea dintre vot universal și votul cenzitar/capacitar se află în centrul Revoluției. Și aceasta cu atât mai mult cu cât reprezentarea în Adunarea Generală nu este gândită ca o reprezentare în cheie parlamentară propriu-zisă, ci ca o formulă ce realizează echilibrul între diferite stări ale societății. Profilul ipotetic al unui asemenea organism de tranziție de la adunările de stări la parlamentul instaurat de Convenția de la Paris ar fi fost apropiat de Divanele ad-hoc, care acordă stării a treia și țărănimii un loc mai însemnat în procesul de decizie.

În cele din urmă, alegerea în două trepte, evocată de decretul pentru alegerea Adunării Constituante, indică tipul de compromis ce ar fi putut să se materializeze. Pe de o parte, egalitatea în fața legii și egala îndreptățire la participarea politică. Pe de altă parte, votul în adunări primare desemnând pe deputații alegători.

---

1. Scrisoarea lui Ion C. Brătianu și C.A. Rosetti către Edgar Quinet, citat în *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., pp. 91–92.

> Tot românul cu calitățile sus arătate are dreptul de a-și da votul de-a dreptul în alegerea deputaților Constituantei și celorlalte adunanțe ordinare. De astă dată, votul va fi îndoit, atât pentru imperioasa nevoie de nu se afla, mai vârtos în asemenea împrejurări, adunări prea numeroase de popol, cât și pentru că o parte dintre români nu sunt încă preparați cu cunoștința alegerilor.[1]

Punctul final al acestui proces de „temperare" al dreptului de participare politică se poate observa în adresa de prezentare a punctelor noii Constituții sultanului, adresă înaintată în august 1848 de Locotenența Domnească. De această dată, votul „îndoit" a fost înlocuit de o formulă care nu mai lasă loc de ambiguitate – este profilul votului capacitar.

> O adunare generală alcătuită din reprezentanți numiți de toți cetățenii care știu să citească și să scrie, în consecință, care se bucură de capacitatea necesară pentru exercitarea acestui drept.[2]

În această ultimă formă, cele 22 de puncte constituționale probează amploarea efortului constituțional de modernizare și sincronizare. Dezideratele legate de conturarea unui catalog de drepturi și libertăți anunță setul de cerințe exprimate și în *Dorințele* votate de Adunările ad-hoc. Constituirea cetățeniei implică eliminarea inegalităților de rasă și de statut social, egalitatea în fața legii, extinderea educației și libertatea de publicare și a presei. Profilul regimului politic rămâne, în mare măsură, unul de esență republicană, străin de tiparul constituțional parlamentar ce va triumfa peste mai puțin de

1. Decret pentru convocarea Constituantei, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. II, ed. cit., p. 770.

2. „Prezentarea Constituției: Adresa Locotenenței Domnești către Sultan", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. II, ed. cit., p. 835.

două decenii. Constituția însăși se naște pe fondul acestei organizări a suveranității. Act esențial pentru națiune, Constituția beneficiază și de avantajele mecanismului de revizuire periodică, spre a încuraja energiile civile ale supușilor înzestrați de ea cu drepturi și libertăți.

> Adunarea va lăsa posterității această reformă și, în plus, va da o lege prin care poporul va trebui să aleagă la fiecare 15 ani deputați extraordinari însărcinați să introducă în sânul Adunării Generale îmbunătățirile cerute de mersul înainte al secolului și pe care le vor împărtăși Sublimei Porți.[1]

Comisari și martiri

Înzestrată cu un panteon pe măsura celei franceze, continuatoare a mișcărilor de emancipare națională, cum o va descrie Nicolae Bălcescu în *Mersul revoluției în istoria românilor*, mișcarea din Țara Românească descoperă, odată cu comisarii de propagandă, mecanismul modern al mobilizării ideologice. Națiunea se cere educată și înarmată, în vreme ce opoziția internă ce contestă puterea provizorie trebuie contracarată. Comisarul de propagandă este un misionar al Revoluției, menit să revigoreze „popolul suveran". Comisarul de propagandă trebuie să realizeze opera de traducere lingvistică și simbolică. Dificultatea stă în tălmăcirea setului de concepte importate în limba comunității rurale care trăiește încă sub zodia Vechiului Regim. Cum poți să descrii libertatea, egalitatea și fraternitatea celor care nu au acces la rafinamentul lexical al modernilor?

1. *Ibidem*, p. 836.

Comisarii apar ca expresie a fervorii revoluționare: vigilența motivează apelul la un număr de oameni ce întruchipează, în lectura puterii provizorii, virtuțile pe care românul-cetățean trebuie să le posede. Mesianismul domină decretul de înființare a acestui corp de apostoli laici.

> Fiindcă toți locuitorii satelor nu cunosc încă nici bine Proclamația, nici adevăratul ei înțeles;
> Fiindcă din izvorul acestei netălmăciri se izvorăște pagubă proprietarilor și stavilă liniștei publice;
> Fiindcă sunt oameni ce răspândesc feluri de vorbe ca să spăimânteze lumea și tălmăcesc rău intențiile guvernului, dorind să facă o reacție;
> Ești rugat să trimiți îndată prin toate județile câte un comisar și chiar câte doi prin cele ce mai sunt bântuite de reacționari; să pui îndatorire la cârmuitori și comisari să trimită prin toate satele ce sunt în ațâțare oameni cu capacitate și preoți, carii să le vorbească despre instrucțiunile ce le vei da; să-i facă să se pătrunză de drepturile cele noi și de datoriile lor și să nimicească păcătoasa activitate ce depun vrăjmașii României.[1]

Prin comisarul de propagandă, Revoluția vorbește celor care sunt alături de ea și-i înfricoșează pe cei care i se opun. Apostol al libertății, comisarul de propagandă răzbună, prin faptele sale, veacuri de împilare. Oricât de moderată și de pașnică, Revoluția își are inamicii ei. Propaganda este reacția la reacțiune.

Trimis al puterii revoluționare, este motivat de pasiunea ce evocă intensitatea religioasă. Contaminați de dimensiunea evanghelică a limbajului oficial al anului 1848 din Țara Românească, comisarii de propagandă sunt învestiți cu rolul

1. „Decretul pentru trimiterea de comisari revoluționari", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. II, ed. cit., p. 692.

de a promova această religie seculară a libertății. În așteptarea constituției ce va să vină, ei întreține starea de vigilență și de entuziasm a națiunii. Ignoranța și reacțiunea sunt cei doi vrăjmași gemeni ai noii ordini.

> Comisarul este un preot al Constituției, pe care am jurat toți; nici prietesugul, nici altă simpatie sau complezență să nu-l împiedice a zice adevărul despre persoane și a le arăta oamenilor, astfel, cum sunt ele în fața intereselor nației. Să nu uite încă că de aici spânzură fericirea și nefericirea nației și să facă tot putinciosul ca ziua electiei să fie o zi de triumf a Constituției.[1]

Om al viitorului, comisarul de propagandă este prototipul cetățeanului regenerat și purificat de păcatele trecutului, pe care Revoluția dorește să-l creeze. Moștenitor al tipului revoluționar, el duce mai departe un legat al civismului antic, grec și roman.[2] Emisar al puterii de la București în diferitele comunități, el trasează calea pe care va păși omenirea, odată eliberată de cătușele robiei. Revoluția schimbă datele antropologice. Comisarul convertește prin puterea exemplului său.

> În toate el să le insufle ideea de dignitate, respectul către cei mari, să nu fie umilitor, dar nici purtarea necuviincioasă, într-un cuvânt, el să deștepte acel orgoliu național, ce este mântuirea popoarelor în timp de revoluție. Minciuna, necinstea, intriga, hoția, nesupunerea la cei ce sunt datori după dreptate să fie niște lucruri pe care să le vadă cu un dispreț vrednic de un bărbat matur.[3]

---

1. „Proiect de instrucțiune a comisarilor propagandiști", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. II, ed. cit., p. 694.

2. Pentru o analiză a laturii utopice, vezi Sorin Antohi, *Civitas imaginalis: Istorie și utopie în cultura română*, Polirom, Iași, 1999, pp. 91–117.

3. *Ibidem*, p. 693.

Săteanul încetează să mai fie un subiect pasiv, el trebuie trezit de propaganda revoluționară și convocat să ia parte la metamorfoza comunității din care face parte. Ca și în *Manualul bunului român* al lui Bălcescu, forma dialogală este utilizată spre a încadra catehismul noii lumi. Distanța de la frazarea limbii înalte la oralitatea conversației dintre săteanul Ioan și popa Stoica este semnul împământenirii libertății pe solul românesc. Acolo unde cuvintele importate nu pot pătrunde, ajung zicerea din bătrâni și snoava. Vârstele modernității și ale Vechiului Regim stau față în față. Revoluția intră în spațiul rural cu ajutorul acestui vehicul al altarului convertit la revoluție. „Egalitatea" în fața legii schimbă vechile rânduieli cu altele drepte.

> Ioan, articolul 2. Egalitatea drepturilor politice.
> Popa Stoica: Până la 11 iunie, când s-a făcut revoluția, numai ciocoii și fiii de ciocoi aveau dreptul să fie mari și tari și să se bucure de toate drepturile; toate slujbele țării erau numai pentru ei. Ca să fi fost ales deputat, trebuia să fii boier sau fecior de boier; dacă nu aveai aceste două, să fi fost cât de învățat, muritor de foame și nimeni nu te băga în seamă. Apoi chiar între boieri era deosebire; boierii cei mici nu puteau să aibă drepturi ca boierii cei mari. Negustorii, țăranii nu puteau intra în nici un fel de slujbă, fiind priviți ca niște robi. Acuma se schimbă căciula; toți oamenii sunt frați, nimeni nu se naște cu stea în frunte, și astfel fiecare să aibă deopotrivă drepturi a intra în slujbele țării. Fiul țăranilor poate să ajungă, de va fi învățat, sub cârmuitor, cârmuitor, ministru sau domn; asemenea și fiul negustorului și, în scurt, românul fără osebire.[1]

---

1. „Constituția explicată într-o școală de sat", text publicat în *Pruncul român*, citat în *Anul 1848 în Principatele Române*, vol. II, ed. cit., p. 762.

Astfel explicată săteanului generic, Constituția devine cărămida pe care se fondează noua comunitate de cetățeni. Ideea de toleranță și de egalitate în drepturi, indiferent de natura crezului religios, este tradusă acum săteanului. Formulată la 1848, ea nu va rezista valului xenofob și antisemit de la 1866 sau 1878. Viziunea identificabilă aici, aceea a civismului liberal, este una dintre promisiunile niciodată onorate ale generației de la 1848. Apostolii luminii vor ceda în fața presiunii covârșitoare a populismului antisemit.

> Ioan, articolul 21. Emancipația israeliților și drepturi politice pentru orice compatrioți de altă credință.
> Popa Stoica: De orice lege ar fi un om, tot în Dumnezeu crede. Evreii, mai ales, sunt unii născuți, ei, părinții și moșii lor, aici; aceștia sunt români, mai români decât mulți români. Am văzut evrei armați pentru scăparea țării și armeni, cum și alți străini, mergând să păzească la garda națională, și cu bani ajutând țara; iar unii români, boieri, stând cu nepăsare pe saltea și râzând de oamenii ce iubesc țara lor. De aceea să li se dea și lor dreptul de a fi în slujbă și ei să fie priviți ca niște cetățeni români, cum se obișnuiește la toate națiile luminate.[1]

Raționalismul revoluționar de la 1848 dă naștere propagandei. Inovația de acum devine în anii de democrație populară instrument al zidirii totalitare. Statul comunist reciclează monstruos această dimensiune utopică: de la comisarul de propagandă se ajunge la amoralitatea criminală a activistului de partid. În noul ev aprins, misiunea lui este de a fi avangarda noii umanități, epurată de imperfecțiune și de reacțiune. Din trunchiul ideii se desprind ideologia și teroarea de stat: moștenirea pașoptismului este, ca și moștenirea revoluției din Franța, una ambiguă.

---

1. *Ibidem*, p. 774.

Martirul face parte din panteonul secular menit să cimenteze națiunea. Puterea de la București este confruntată cu comploturile ce amenință viitorul. Mitologia romantică are nevoie de acest combustibil al imaginației și al sacrificiului. Mișcarea de la 19 iunie 1848, prin care se zădărnicește tentativa de lovitură de stat inițiată de ofițerii „reacționari", evidențiază, ca o străfulgerare electrică, noblețea poporului suveran. Cei ce cad sub gloanțele reacțiunii sunt martirii închinați cauzei nobile a revoluției.

Reportajul din *Pruncul român* este cronica revoluției ca sinteză de ceremonial laic și creștin. Imaginile astfel decupate intră în memoria posterității. Ele consolidează soclul pe care anul 1848 se așază, în memoria liberalismului radical. Ca și Franța, ce aruncă scânteia libertății, Țara Românească își are, de acum înainte, mucenicii și victimele ei. Departe de a chema la răzbunare, sângele lor este o invitație la umanism și vigilență. Orațiile funebre sunt ecoul sensibilității ce vede în drama umană o intervenție a divinității. Elanul lui Heliade-Rădulescu apare ca firesc în acest context încărcat de emoție colectivă.

> Peste treizeci de mii de oameni erau adunați acolo ca să facă fraților lor, prin al căror sânge curat se boteza dezrobirea României, cea din urmă onoare. Dnul Eliad ținu, pe marginea mormântului comun, un cuvânt funebru și gvardia națională slobozi pușile în lăcașul păcii, unde se odihnesc țărânele eroilor; iar sufletele lor se bucură acum de fericirea eternă. Patria recunoscătoare nu va uita familiile lor; cât despre cei care au greșit, fie-ne iertat a reclama indulgența voastră, a vă aduce aminte că este cea dintâi virtute creștină a ierta vrăjmașilor săi. [...] Arătați-vă adevărați creștini, fraților, arătați-vă și aici mărinimoși și generoși, cum v-ați arătat și acum și iertați, precum Christos a iertat ucigașilor săi.[1]

---

1. Articol din *Pruncul român*, citat în *Anul 1848...*, vol. II, ed. cit., p. 35.

Reacțiune și conservatorism

Martiriul de la 19 iunie face parte din istoria Revoluției asediate. Mișcarea ce eliberează energiile populare este înconjurată de inamici redutabili. Din nord, imperiul lui Nicolae I își transmite proclamațiile amenințătoare prin care își anunță intenția de a stârpi germenele rebeliunilor europene. Departe de Occident, guvernul de la București este confruntat cu un adversar intern redutabil și ubicuu, „reacțiunea". Odată cu 1848, opoziția dintre cei ce rămân fideli progresului și cei ce slujesc cauza întunericului devine esențială în imaginarul politic românesc. Scriind lui Ion Ghica despre tulburările ce amenință ordinea republicană de la București, Nicolae Bălcescu pune în legătură, simbolic, pe reacționarii autohtoni cu imperiile ostile Revoluției. Confruntarea dintre patriotismul celor mulți și trădarea reacționarilor este dramatică. Retorica lui Bălcescu este o retorică a revoluției în mișcare.

> Starea din lăuntru este astfel: suntem tari în București, căci poporul e cu noi, și mai cu seamă negustorii, cari au făcut mult în revoluția de la 30 iunie. Afară poporul am început a-l pregăti prin sate, prin trimiterea de comisari. Prin orașe sunt mulți reacționari. De am avea liniște și nici un atac dinafară, n-am mai avea nici o temere.[1]

Pentru reacționari, puterea revoluționară este angajată într-un asalt ce minează fundamentele proprietății. Reacționarii aleg o strategie vicleană: în formularea lui Bălcescu, ei sunt conduși de „ambițioși mascați în apărători ai proprietății,

1. „Scrisoarea lui N. Bălcescu către Ion Ghica", citată în *Anul 1848...*, vol. II, ed. cit., p. 546.

cari ne învinovățeau că vrem să răpim de la proprietari și să dăm țăranilor". Reacțiunea este motivată de egoism social. Inamicii noii ordini refuză să accepte mersul progresului și părăsesc Țara Românească, expatriindu-se. Înainte de emigrația revoluționară, există un scurt, dar intens exil al reacțiunii.

Dialogul cu compatrioții care au ales drumul pribegiei este dominat de temele revoluției și ale patriotismului. A te îndepărta de patrie înseamnă a te îndepărta de dreptate și de frăție, a refuza binecuvântarea libertății pe care o ocrotește Constituția. Departe de a fi o stihie ce mătură temeliile societății, revoluția este fidelă moderației și reformelor. Mâna întinsă de cei de acasă este mâna întinsă de poporul suveran însuși.

> Revoluția de la 11 iunie ne dete Constituția. Revoluția de la 30 a dovedit că este o voință mai mare în România, adică este un popor care voiește reformele. Aceste reforme vor fi primite de Înalta Poartă. Orice reacție de astăzi înainte ni se pare fără succes. Pentru ce nu îmbrățișați cauza sacră? Tot Românul e fiu al patriei. Pentru ce unii, în loc să șadă în patria lor, se înstrăinează? Nu e mai bine a veni fiecare și a îmbrățișa cauza, în loc de a rătăci în străinătate? E amar a muri departe de țara în care ne-am născut și încă și mai amar a rătăci pe tărâmuri străine, când patria noastră intră în rândul națiilor ferice și libere.[1]

Reacțiunea nu este doar un simptom al îndepărtării de patrie, ci și al atașamentului față de o ordine politică detestată de popor. A visa la Regulamente și la Arhondologii înseamnă a crede că istoria poate întoarce ceasul înapoi. Aliați cu muscalii, angrenați în comploturi infernale și manipulând chestiunea proprietății, reacționarii sunt reperul în funcție

1. Articol din *Popolul suveran*, citat în *Anul 1848...*, vol. II, ed. cit., p. 625.

de care se definește autenticul patriotism. Distanța dintre Nord și Occident, dintre Rusia cnutului și Europa luminilor, dintre barbarie și civilizație – iată câteva dintre opozițiile ce însuflețesc discursul pașoptist. Revoluția curățǎ comunitatea de viciile pe care reacționarii, ca tip generic, le întruchipează.

> Ascultați-ne pe noi, cucoanelor; în frica lui Dumnezeu vă zicem că nu veți mai avea fericirea să dănțuiți cu muscalii; ascultați-ne pe noi, voi câți vreți să fiți Domni; în frica lui Dumnezeu vă zicem că acei ce astăzi guvernă țara vă dau cu toată mulțumirea cârma în mână, de veți voi să vă lepădați de Satan și să porniți corabia către Occident, iar nu ca până acum către Nord.[1]

Revoluția din Țara Românească creează, în oglindă, bazele imaginarului conservator. Distincția dintre liberali și conservatori se conturează acum și va rezista, fără modificări esențiale, de-a lungul întregului secol XIX. Dacă ținta este identică, modernizarea societății în acord cu luminile veacului, modalitățile de înfăptuire ale demersului sunt radical diferite. Viitorul poate fi gândit prin schimbări punctuale sau prin fervoare revoluționară.

Există un schimb epistolar ce exprimă această nouă sensibilitate conservatoare, care nu mai este cea a lui Mihail Sturdza sau Gheorghe Bibescu. Cazul lui Dimitrie Ghica, autoexilat în aceste momente revoluționare, este exemplar. Scrisoarea trimisă de Dimitrie Ghica celor două ziare revoluționare din București este, dincolo de tonul fals-amical, manifestul unei noi direcții intelectuale. Fundamentul conservatorismului nu este egoismul de clasă, ci prudența. Libertatea nu

1. Articol din *Pruncul român*, citat în *Anul 1848...*, vol. III, ed. cit., p. 736.

poate fi închipuită în haine himerice, ci consolidată cu plămada concretă a reformelor modeste. Revoluția din Valahia este, în lectura lui Dimitrie Ghica, prelungirea comoției europene din februarie. Rândurile prin care alege să se autodefinească evocă retorica conservatoare de după 1857, „ca un amic prudent și înțelept al progresului și inamic al acelor răsturnări ce dezbină societățile și fundamentele lor"[1]. O pledoarie motivată de contextualism și organicism, iată pledoaria lui Ghica.

Rândurile lui Dimitrie Ghica indică ruptura ideologică pe care radicalismul prometeic al revoluției o provoacă în orice societate. Ca și în restul Europei, familiile liberale, conservatoare și radicale își au originile în cataclismul memorabil al baricadelor. Conservatorismul lui Ghica (om politic versatil și înclinat spre compromisuri ambigue) intră în dialog cu fidelii anului 1848. Intervalul iunie–septembrie 1848 își probează, încă o dată, calitatea de laborator intelectual. Barbu Catargiu este marcat, la rândul său, de revoluție, optând să se expatrieze. Reconcilierea conjuncturală din Adunările ad-hoc nu elimină rădăcinile unei diviziuni ideologice. „Revoluția" este o flacără ce arde și care nu se va mai stinge niciodată.

> Din acel minut am cunoscut, cu durere, că, deși eram porniți cu toții dintr-un punct comun, căile în care ne aruncarăm erau cu totul oposite. Așa eu ceream pentru țară așezăminte potrivite cu istoria ei, cu obiceiurile ei, după gradul de civilizație în care a ajuns; mă mulțumeam să văd înființate reforme politice și administrative

1. Scrisoarea lui Dimitrie Ghica către ziarele bucureștene *Pruncul român* și *Popolul suveran*, citată în *Anul 1848...*, vol. III, ed. cit., p. 15.

care ar fi putut să conducă cu pas tare, dar măsurat, pe calea progresului; din contră, dumneata și amicii dumitale, într-o mișcare nemărginită, cu o singură săritură ați trecut peste un interval de mai mulți secoli, fără să luați în băgare de seamă că ați prăvălit țara într-o prăpastie, unde nu se găsesc decât dezordine și mizerie. [...] Crede-mă, domnul meu, că arborele libertății nu va da rod bun și folositor de nu va îndeplini condiția să crească cu încet și să își întindă rădăcinile în tărâmul patriei; când va presădi în grabă din tărâm străin în țara română arborul acesta, și chiar de s-ar uda cu sângele a mai multe generații, nu va produce decât roduri amare, câteva ramuri ofilite; și, pentru că nu avea ramuri în pământ, îl vei vedea să cadă la cea dintâi suflare de viscol.[1]

Verigă importantă în acest proces de organizare intelectual, textul lui Dimitrie Ghica face tranziția de la vârsta „regulamentară" a conservatorismului aristocratic la stadiul matur al reflecției conservatoare. În fapt, nașterea conservatorismului, vizibilă deja un deceniu mai târziu, grație coagulării în spațiul Țării Românești, în jurul unor Barbu Catargiu sau C. Brăiloiu, este grăbită de rapiditatea cu care discursul revoluționar modelează imaginarul colectiv. Conservatorii învață să folosească un vocabular modern, rod al aculturației în aceeași măsură ca și cel revoluționar. Inventarea modernității implică, la capătul drumului, preluarea opozițiilor ideologice ce definesc spațiul occidental.[2]

1. *Ibidem*, p. 16.

2. O arheologie intelectuală, la A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice din România de la origini până la 1866*, capitolul „Partidele politice în revoluția de la 1848 în Muntenia", București, 1920, pp. 249–299.

Mersul revoluției în istoria românilor

Mitul revoluționar al martiriului capătă, în decorul exilului pașoptist muntean, o alură byroniană. Departe de țară, confruntați cu spectrul nostalgiei, măcinați de regrete și revenind asupra clipelor fatidice în care puterea provizorie se prăbușește, înconjurați de o Europă ce pare încremenită în somnul de plumb al reacțiunii, parte a unei frății de popoare tiranizate, revoluționarii munteni îmbrățișează discursul radical, adăugându-i tușele de mesianism himeric absente în lunile lui 1848.

Emigrația revoluționară transformă anul 1848 nu doar în încununarea istoriei românilor, ci și în punctul culminant al unei mișcări a întregii omeniri. Moderația lasă loc exploziei retorice. Mai toți exilații sunt marcați de pecetea damnării, sunt parte a unui neam blestemat menit să peregrineze, sub semnul lui Childe Harold. Revoluția este unicul far ce luminează pe această mare tulburată. Emigrația permite și separarea apelor: familiile intelectuale ale liberalismului și radicalismului republican devin vizibile. Accentul cade, în cazul acestora din urmă, pe asumarea greșelilor ce au condamnat revoluția. Viitoarea revoluție, căci revoluționarii nu pot trăi fără această promisiune escatologică, va fi diferită de cea anterioară. Ea nu va mai sta sub zodia dezunirii și a ezitărilor, ci va mobiliza potențialul de energie și flacăra libertății. Revoluția română a emigrației se va aprinde odată cu celelalte focuri ce stau înăbușite de reacțiunea internațională. „Populii" ce au fost înfrânți așteaptă clipa deșteptării.

Poate că nici un alt caz nu este mai dramatic și mai spectaculos, în acest catalog al metamorfozelor exilului, decât cel al lui Heliade-Rădulescu. Scrierile sale sunt, dincolo de încărcătura lor gnostică și polemică, o tentativă prometeică de a

ține viu focul anului 1848. În confruntările cu cei care îi fuseseră cândva amici și frați, Heliade-Rădulescu face apel constant la sinteza barocă de elan revoluționar și de credință creștină heterodoxă. Depărtarea de țară grăbește procesul de naștere al acestui din urmă Heliade-Rădulescu. Auditoriul căruia i se adresează este deopotrivă european și românesc. Harta pe care o desenează, mai cu seamă în *Suvenirurile și impresiile unui proscris*, nu este doar aceea a pelerinajului său, ci și aceea, grandioasă, a încercărilor omenirii înseși.

Ambițiile lui Heliade-Rădulescu sunt ciclopice și hugoliene. Frazele din finalul *Suvenirurilor* sunt menite să mobilizeze energia revoluționară care are, în lectura sa, o dimensiune cristică. Martirii de la 1848, martirii Revoluției, se înscriu în drumul de chinuri și de speranțe al omenirii ce aspiră la eliberare. Mantia lui Heliade-Rădulescu este, în 1850, mantia profetului și a educatorului. Liniștea este înșelătoare, de vreme ce o nouă furtună se pregătește. Martirii sunt avangarda înnoirii care stă să vină, iar rolul Scriitorului este cel de a anunța cosmogonia. Le fel ca și ceilalți frați inamici pașoptiști munteni, Heliade-Rădulescu se simte prizonier al ordinii restaurate după 1848. Țarismul pe care nu încetează să îl denunțe cu patos aduce în Principate liniștea de țintirim a reacțiunii. Dar profetul neînțeles și ignorat are datoria de a merge mai înainte, alături de martiri, pe un drum al martiriului, ca parte din efortul de regenerare și de purificare colectiv.[1]

Invitația lui Ion C. Brătianu la vigilență și fidelitate revoluționară, publicată în paginile *Republicii Române*, nu este doar o digresiune în marginea originii și evoluției societății,

1. Textul francez este reprodus în ediția alcătuită și prefațată de Mircea Anghelescu, *Opere I: Versuri, proză, scrieri istorice și memorialistice*, Univers Enciclopedic, București, 2002, pp. 639–831.

ci și un imn închinat libertății. Doar libertatea animă viitorul, doar ea poate permite micilor națiuni, mai vechi sau mai noi, să se ridice împotriva tiraniei. Invocarea patriei pierdute se întâlnește cu invocarea geniului universal ce și-a trimis sorii și către pământul natal:

> Tu, îngerul protector al tuturor oamenilor și popoarelor ce voiesc să se apropie de modelul sublim și să meargă pe calea Domnului, fii de acum înainte sufletul României și steaua luminoasă ce va conduce la glorie și la fericire.[1]

Universalist și mesianic, crezul Revoluției articulat în exilul de dinainte de domesticirea diplomatică a Crimeii este opus confruntării fratricide. Naționalismul revoluționar unește, aliază și federează, aducând în același fluviu viguros pe cei ce luptă pentru libertate. „Steagul republicei române", „una și nedespărțită", iată simbolul ce înaripează verbul lui Ion C. Brătianu. O Românie revoluționară și unită ar fi tăiat avântul „ursului de la Nord" și ar fi fost aliata firească a ungurilor, polonilor și slavilor de la Dunăre. Proiectul revoluționar al emigrației este utopic și ciclopic. El se zidește apelând la cărămizile emoției și sacrificiului, deasupra particularismelor etnice.

> Spuneți în sfârșit voi și dovediți cu cuvinte de foc și vii de amor cum Rusia ar fi înțelenit la hotare, dacă, orbită de păcate, ar fi făcut un pas înainte, cum Europa toată electrizată de eroismul nostru ar fi alergat să intre și ea în hora libertății, cum Românii c-o singură săltare ar fi luat rangul cei dintâi în societatea popoarelor și cum fruntea României, încununată de glorie, ar fi luminat ca a lui Isus, când ieși a treia zi din mormântul în care

1. Ion C. Brătianu în *Republica Română*, nr. 1, citat în volumul *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., p. 247.

tiranii îl credeau închis pentru eternitate! Și atunci, împlinind un apostolat, un sacerdoțiu adevărat, inimile voastre se vor sfinți și mai mult și veți vedea și mai bine că poporul român n-a pierdut nimic din vechea lui putere, ci este încă și mai mare și mai temeinică acum.[1]

Conspirator și carbonar, devotat cauzei ce trece peste granițe și limbi, Dumitru Brătianu păstrează vie flacăra revoluției internaționale. Mazzinian, sacerdot al religiei seculare a revoluției și naționalității, Dumitru Brătianu aduce „Comitetului Central Democratic European" salutul națiunii martirizate, dar neînfrânte. Fundamentul pe care se așază Revoluția sunt „cei optsprezece secoli de când suferim, lucrăm, combatem în tăcere", fără ca Occidentul să știe de existența poporului ce ține ridicat stindardul libertății, înconjurat de ura și de neînțelegerea vecinilor săi. Grandios, gestul solitar al ridicării din Țara Românească duce mai departe încăpățânarea nobilă a poporului ce a traversat pustiuri și a înfruntat primejdii apărând principiile libertății. Românii devin, prin Comitetul European, parte a confreriei închinate libertății. Istoria este reinventată în chip romantic, spre a se înscrie în tiparul radical european.[2]

Și chiar dacă prezentul pare dominat de represiune și de închistare, revoluția europeană nu va întârzia să izbucnească. Timbrul lui Dumitru Brătianu este cel al epocii sale. Romantismul său unește Evangheliile cu 1789. Trunchiul libertății iese din solul biblic și cel iacobin, în egală măsură. Popoarele vor ști să înlăture cătușele de frig și de tiranie.

---

1. *Ibidem*, p. 254.

2. Fizionomia exilului revoluționar este creionată de Adam Zamoyski în *Holy Madness...*, ed. cit., capitolul XIX: „Bearing witness".

> După întețirea răului presimțim ora mântuirii, după îndesirea întunericului ce ne apasă și frigul ce ne îngheață în temnițele noastre simțim că se va revărsa de zori; le vedem venind și luându-ne în mână flamura o fâlfâim pe deasupra capetelor vecinilor noștri ca și ei să fie gata să ridice ochii ca să se uite și să vază întâile raze ale luminii celei noi printre curentul acela al suferinței omenirii, printre cele trei fețe pe cari românul a scris cu litere de foc: Dreptate. Frăție! Aveți credință, fraților, astădată vom fi cu toții împreună: unguri, slavi și greci, toți vor combate în sfânta croazadă a democrației. Caci ne vom lupta nu numai pentru noi, ci și pentru dreptul tuturor.[1]

Confederația danubiană, ca asociere liberă de egali, este parte din visul unității europene. Utopia revoluționară a lui Dumitru Brătianu convoacă imaginea arcadică a continentului ce nu mai cunoaște rivalități, ci doar complementaritate fecundă. Entuziasmul său este cel al creștinului ce contemplă gloria Învierii. Revoluția viitoare descătușează geniile locale și redă Europei darurile unice pe care fiecare popor liber i le poate aduce. Traumele anului 1848 sunt depășite prin această teologie a unității în democrație. Autodeterminarea acordă națiunilor îndreptățire egală sub flamura libertății. Vârsta romantică a radicalismului european își are în Dumitru Brătianu unul dintre cei mai inspirați barzi.

> Așteptând ziua reconstituției politice și sociale a populilor, vom veghea. Veghem, ne organizăm puterile și le coordonăm cu ale vecinilor pentru bătălia cea mare a biruinței ce o vom da în curând; căci de astă dată trebuie sa biruim. N-aveți nici o teamă, fraților, țarul și împăratul Austriei nu pot să ne înșele; le-am smuls masca și îi arătăm în toată urâciunea și neputința lor, populilor ce ar

1. „Manifest al Comitetului revoluționar român", citat în *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., p. 257.

mai putea încă momi sau înfricoșa; de aceea sunt și de milă pentru noi. [...] Fiți totdeauna siguri de noi, precum suntem de voi, fraților. [...] Arcurile cele noi ale podului lui Traian le-am pus de acum, și cea dintâi strigare a democrației biruitoare va sfâșia vălul ce le ascund astăzi ochiului gelos al tiranilor, și podul sfintei alianțe se va arăta lucind de frumusețe, fiindcă varul, nisipul și pietrișul cu care a fost făcut este muiat în sângele martirilor noștri și copt în cuptorul arzător al sufletelor noastre; el va fi simbolul frăției celei mari, europene.[1]

Ființă damnată, obligat să rătăcească departe de patrie, alungat din Eden de o coaliție infernală ce reunește pe ciocoi și pe muscali, revoluționarul este, în cronica emigrației scrisă de C.A. Rosetti, profetul religiei libertății și vocea ce cheamă pe românii de acasă să se trezească la glorioasa lor misiune. Nimic nu este de prisos în această croazadă a revoluției ce așteaptă să izbucnească din nou. De sub lespedea tiraniei care s-a așezat peste țară, revoluția se face auzită, iar articolul de ziar este pre lica înflăcărată ce mobilizează speranța încă vie în piepturile ce s-au opus „reacțiunii". Popoarele sunt entitățile prin care Dumnezeu însuși lucrează, iar revoluționarul este binecuvântat cu darul de a întrevedea semințele viitoarei libertăți.

Până atunci, fraților, vă mai zicem încă o dată, nu dați crezământ vorbelor apăsătorilor țării, nu vă lăsați să vă amăgească nici făgăduielile, nici invitările ciocoiului și a muscalului, ca, printr-o mișcare fără vreme, să prăbușiți țara în prăpastie. Așteptați în răbdare și resignație ziua preursită, sentinele ale poporului, nedezlipite de trupul lui și răspândite de vijelie pe fața lumei. Noi priveghem cu luare aminte și pipăim lucrarea surdă ce se face în inima populilor [...] și nu vom lipsi a vă povesti în ceasul deșteptării genere

1. *Ibidem*, p. 259.

> la aceea ce aveți a face. Fapta voastră atunci va fi mare și glorioasă, căci misia românului ce a luat drept deviză: dreptate, frăție este de a se afla el mai întâi pe câmpul de bătaie, în avangarda luptelor democrației în contra tiraniei.[1]

Spectrul eșecului de la 1848 îl bântuie pe Rosetti, iar vibrația manifestelor sale se resimte de pe urma traumei niciodată expiate. Revoluționarul evocă clipele nobile ale puterii provizorii, minate de dezunire și de ezitări. Trăitor pe un pământ ce pare neospitalier democrației, în Europa redusă la un mormânt al popoarelor, țintirim vegheat de împărații înfrățiți, Rosetti deține puterea de a invoca lumina divină a României martire. Sincretismul religios al liberalismului radical este vizibil în pasajele ce unesc, în cuprinsul acelei și pagini, pe sfinți, Isus și oamenii anului 1789. Dincolo de toate, strigătul lui Rosetti se adresează acestei fantome luminoase, „Stea sfântă a Rumâniei, te-am văzut și crez că ești de nebiruit"[2].

Catehismul lui Rosetti este organizat în jurul revoluției, privite ca forța cosmică prin intermediul căreia lucrează istoria omenirii. Trâmbițele, îngerii și populii se unesc, iar cei trei ani evocați de Rosetti, 1789, 1830 și 1848, sunt bornele drumului pe care se angajează și românii înșiși. Luptă prometeică, care are drept decor umanitatea întreagă, revoluția este ipostaza contemporană a eternei confruntări dintre bine și rău, o secvență a „luptei îngerilor cu fiii întunericului, a păgânilor cu apostolii"[3]. Ducând mai departe sacrul legat

---

1. C.A. Rosetti, articol prim din *România viitoare*, citat în *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., p. 243.

2. C.A. Rosetti, „Apel către toate partidele", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *Gândirea românească în epoca pașoptistă*, vol. II, ed. cit., p. 322.

3. *Ibidem*, p. 322.

al lui 1789, revoluția este mâna ce scrie cronica emancipării europene. Nimic nu se poate opune marșului ei triumfal. Din mijlocul temniței europene, vocea lui Rosetti izbucnește ca un imn de slavă.

> A! Revoluție, geniu uriaș al viitorului, sfântă trâmbiță a vieții! Cum să nu cred în tine când văd că-n Englitera războaiele eptarhiei, conchista normanzilor și cearta celor două roze fură revoluțiile ce dezvoltară caracterul național și produseră fericirea publică; în Francia, tristele anale ale urmașilor lui Charlemagne, dureroasa deservire a comunelor, războaiele cele sângerânde ale religiei și sfintele revoluții de la '89, '30 și '48 sunt singurele mijloace prin care se desfășurară toate calitățile cele mari și nobile ale poporului franc și ale lumii întregi; când văd că Grecia, Polonia, Italia, Germania, Ungaria și Rumânia sunt datoare cu viața lor revoluțiilor numai și râurilor de sânge de care desetoșară pământul nostru? Când văd că natura numai prin revoluții trăiește și urzește, când văd că femeia naște prin revoluție și dureri, că Isus născut în iesle în mijlocul miilor de prunci înjunghiați de către cei ce voiau să stingă lumina, că Evanghelia prin revoluții numai ajunse la noi și că revoluția noastră este tot pentru dreptate și frăție?[1]

Înfrângerea din 1848 nu este un accident, sugerează Rosetti, ci consecința naturală a ezitărilor și moderației partidei liberale. Ecou al tensiunilor din tabăra pașoptistă, critica liberalismului este și ocazia de a schița portretul singurilor amici sinceri și devotați ai poporului, „partida republican-democrată". Oportuniști și timizi în chestiunile de reformă, liberalii eșuează pentru că nu înțeleg comandamentul epocii – schimbarea din temelii a societății.

Experiența lui Rosetti este contemporană cu aceea a lui Herzen. Revoluțiile europene indică, dincolo de orice dubiu,

1. *Ibidem.*

egoismul și vanitatea liberalilor. Pentru Herzen, drumul către populismul rus trece prin această revelație. Pentru Rosetti, crezul revoluției implică asumarea egalității și fraternității trădate la 1848. Cazul Franței, acolo unde poporul cedează liberalilor „revoluția și biruința lor și se trasseră zicând" trei luni de mizerie și de răbdare depunem în slujba republicii", este simbolic. Radicalismul republican al lui Rosetti se apropie, prin violența tonului, de tonul socialiștilor francezi: „Libertate sau robie, republică sau monarhie, egoism sau frăție, munca sau exploatarea, iată revoluția de la '48"[1].

Revoluția nu este și nu poate fi doar ocazia unor „prefaceri superfițiale". Constituționalismul nu este suficient; el se cere dublat de curajul de a rezolva „chestia proprietății", împotriva „capitaliștilor" și moderaților. 1848 este subminat fatal de absența solidarității populilor. Împărații pregătesc cursele în care națiunile inocente cad. Tragedia din Transilvania, acolo unde românii slujesc cauza imperială, este dublată de dezunirea din Principate. În locul blocului compact republican se află doar o sumă de mișcări ce nu reușesc să disloce vechiul regim și să depășească granițele artificiale.

Solidaritatea popoarelor este alternativa la pulverizare și eșec. Ca și Dumitru Brătianu, Rosetti croiește harta libertății europene. Comitetul European este creuzetul în care se făurește viitorul. Fără a mai avea ezitările și erorile liberale, radicalii se află în fruntea tumultului ce va mătura Restaurația efemeră. Vocația de conspirator se cere asumată până la capăt de cei ce cred în biruința revoluției. De această dată, tronurile vor cădea, iar popoarele nu vor mai ceda libertatea lor sfințită de sânge.

---

1. *Ibidem*, p. 329.

Ș-această unitate și solidaritate, făcând ca astăzi Europa toată să aibă același stindard, aceeași acție, aceeași țintă, același minut hotărât pentru sculare. Toate legile cele vechi, toate cetățile, toate tronurile, toate palatele stau astăzi pe un vulcan. De la un capăt la celălalt al pământului, populii se țin de mână și aceeași schintee electrică merge de la cel dintâi până la cel din urmă, de la cel din urmă până la cel dintâi. Fiecare om este astăzi un soldat, și fiecare mumă, fiecare socie, un conspirator. Astfel fiecare om trimite ideea și ajutorul său tuturor, și fiece țară este un arsenal de idei și de arme. Câteva suferințe încă, câteva jertfe și puterile noastre tari prin unire, prin dreptate și prin concentrație, vulcanul va izbucni pretutindeni și deodată lumina se va face foc.[1]

Mersul revoluției în istoria românilor este contribuția pe care Bălcescu o aduce la desăvârșirea acestei teologii seculare a revoluției. Formulările memorabile recapitulează reperele unui traseu deja familiar. Emigrația este obligată să reafirme, iar Bălcescu nu face excepție de la aceasta, natura legică și istoric justificată a Revoluției de la 1848. Lunile Guvernului provizoriu și ale Locotenenței Domnești sunt redate istoriei, „cartea de mărturie a veacurilor". Mișcarea din 1848 este culminația procesului ce tinde la menținerea și afirmarea esenței naționale a românilor. Deplasarea de accente în raport cu frații Brătianu sau Rosetti este vizibilă. Rădăcinile autohtone trec înaintea scânteii franceze. „Revoluția generală fu ocazia, iar nu cauza revoluției române. Cauza ei se pierde în zilele veacurilor."[2]

Mai ușor de încadrat în narațiunea istorică dominantă după 1948, atât în epoca lui Dej, cât și în cea a stalinismului național, viziunea lui Bălcescu poartă amprenta istorismului

1. *Ibidem*, p. 332.

2. N. Bălcescu, „Mersul revoluției în istoria românilor", în *Opere*, vol. I, Editura Academiei RPR, București, 1953, p. 307.

ce are ca obiectiv inventarea tradiției, ca temelie a schimbării revoluționare. De această dată, spre a apăra revoluția, nu mai este nevoie să invocăm „croazade" universale, ci să cercetăm cauzele ce zac în depozitul de memorie al națiunii. Excepționalismul romantic românesc își află la Bălcescu întruchiparea clasică. Drumul către 1848 este drumul unei națiuni nobile, cu o biografie colectivă de optsprezece veacuri – la capătul acestuia din urmă se află victoria finală a binelui, sub semnul principiilor asumate de revoluția munteană, „pentru realizarea în sânul ei, cât și în omenire a dreptății și frăției, aceste două temelii ale ordinei absolute, perfecte, a ordinei dumnezeiești".[1]

Seria ce debutează cu Vladimirescu la 1821 și trece prin 1848 se încheie, în mod necesar, cu o treia revoluție, ce va desăvârși tranziția României de la servaj și fragmentare statală la egalitate socială și unitate națională. Remodelată și recuperată, tradiția oferă celor de astăzi justificarea încrederii lor. „Unitatea națională fu visarea cea iubită voievozilor noștri viteji, a tuturor bărbaților noștri cei mari care întrupară în sine individualitatea și cugetarea poporului."[2] Oamenii începutului de drum merg pe urmele acestui marș triumfal, ce își are originile în însăși istoria națională.

Revendicat de radicali și de „reacționari" deopotrivă, anexat de comuniști, Bălcescu convoacă puterile viitorului. Panromânismul, formulă pe care Bălcescu o opune panslavismului, este inseparabil de realizarea dezideratului constituțional. Fiecare treaptă pe care Bălcescu o evocă este menită să adauge o cărămidă la edificiul grandios al libertății politice și naționale. „Mersul revoluției" propune reunirea temelor

1. *Ibidem*.
2. *Ibidem*, p. 311.

dominante la 1848. Egalitatea politică, dreptatea socială, autodeterminarea națională în cadrele europene ale alianței popoarelor – toate, sub semnul majestății istoriei.

> Panromânismul, dar, trebuie să fie de astăzi ținta noastră comună de activitate. Printr-însul se completează sinteza noastră revoluționară. Revoluția de la 1821 a vrut dreptate și a vrut ca tot românul să fie liber și egal, ca statul să se facă românesc. Ea a fost o revoluție democratică. Revoluția de la 1848 a vrut nu numai ca românul să fie liber, dar și proprietar, fără de care libertatea și egalitatea e minciună. Pentru aceia adaugă la deviza sa cuvântul „frăție", această condiție de căpetenie a progresului social. Ea fu o revoluție socială. Revoluția viitoare nu se mai poate mărgini a voi ca Românii să fie liberi, egali, proprietari de pământ și de capital și frați asociați la fapta unui progres comun. Ea nu se va mărgini a cere libertatea din afară, libertatea de sub dominația străină, ci va cere unitatea și libertatea națională. Deviza ei va fi „dreptate, frăție, unitate". Ea va fi o revoluție națională.[1]

Neterminată, adaptarea lui Bălcescu după Charles Renouvier, *Manualul bunului român*, închide parcursul educației revoluționare deschis în anul 1848. Intenția lui Bălcescu este de a repeta gestul fondator al nașterii comisarului de propagandă. Conversația sa cu orășeanul este ocazia de a face bilanțul trecutului și de a anticipa puterea teribilă a viitoarei revoluții. Dialog închinat libertăților și republicii, *Manualul bunului român* este un catehism secular, a cărui menire este de a oferi celor în nevoie lumina virtuoasă a înțelepciunii.[2]

---

1. *Ibidem*, p. 312.

2. Pentru o panoramă a ideologiei populiste în variile ei avataruri, vezi Robert Adam, *Două veacuri de populism românesc*, Humanitas, București, 2018.

În centrul efortului de ridicare civică se află Poporul, acea entitate pe care liberalismul timid al anului 1848 a ignorat-o, neavând temeritatea de a-i trezi potențialul de luptă. Nobilă și curajoasă, populația lipsită de privilegii este purtătoarea mesajului divin încredințat de Creator României. Populismul lui Bălcescu este în acord cu populismul radicalilor francezi. Necorupt de povara imoralității, poporul este sursa de la care orice revoluție autentică trebuie să se nutrească.

> Cel puțin poporul e mai puțin stricat decât dânșii [boierii – n.m.] și l-a înzestrat Dumnezeu cu o înțelepciune simplă și dreaptă ce-i ține loc de învățătură și îl luminează despre interesele adevărate ale lui și ale țării. Să ne aducem aminte de acele zile fericite de la revoluția de la 1848. Cu ce inimă mare, frumoasă și îndurătoare se arată poporul! Cum se purta el cu cuviință și rânduială în trei revoluții ce făcu în București la 11, 19 și 30 iunie! Cu câtă înțelegere și rânduială și toți într-un glas alegeau guvernul în Câmpia Libertății! Cum aleseseră de bine deputații la Comisia pentru proprietate și cum acești deputați se arătară mai cu înțelegere și cu judecată decât deputații boierești pe care îi biruiră și îi rămaseseră cu cuvântul tot mereu în dezbateri. Să ne aducem toate acestea bine aminte și ne vom încredința că poporul român e destul de matur și că poate prea bine trăi de sineși fără stăpâni și a se bucura de toate drepturile cetățenești.[1]

Bălcescu este un avocat pasionat și deschis al republicii. Mesajul din *Manual* clarifică ceea ce Proclamația de la Islaz lăsase nedefinit. Republica nu este doar un regim ideal, ci și ordinea întemeiată pe virtute și devotament față de patrie. Magistrații (slujbașii) sunt învestiți și răspund doar în fața poporului. Republica zidită de revoluție înseamnă egalitate, fraternitate și vot universal. „Boieria și domnia aduceau

1. Nicolae Bălcesu, *Opere*, vol. I, ed. cit., p. 352.

pierirea țării" – de aici, necesitatea unei întocmiri în care „puterea statului și drepturile lui trebuie să fie în mâna poporului întreg, spre a o deosebi de republica aristocratică în care puterea este în mâna numai a unor oameni ce se chiamă nobili sau boieri".[1]

Intransigent și radicalizat în emigrație, discursul revoluționar al lui Bălcescu mizează pe austeritatea regimului ce refuză onorurile, moleșind virtutea conducătorilor. Monarhul nu este garantul libertății, ci călăul ei. Ascetismul iacobin este o ramură din acest trunchi ivit din procesul de sincronizare cu Occidentul. Astfel, ceea ce debutează ca un elan mesianic și federator, prin Proclamația la Islaz, se încheie, în exilul muntean, sub semnul republicii și al radicalismului iacobin. Republica lui Bălcescu rămâne cea din urmă ipostază a utopiei melioriste pașoptiste. Regimul politic ideal este dator nu doar să limiteze puterea oricărui tiran, ci și să stimuleze cultivarea civismului ce nu mai cunoaște datoria de slugărnicie către stăpân.

Peste numai câțiva ani, exilații se vor întoarce acasă, iar cetatea ideală a Republicii va lăsa locul monarhiei constituționale. Republicanismul reapare, ca o fantomă pe jumătate ridicolă, la Ploiești, odată cu Candiano-Popescu. Dar totul este o butaforie. Rosetti și Ion C. Brătianu trec din spațiul teoremelor sociale în cel al pragmatismului. Doar Bălcescu rămâne singur, încremenit în mantia sa iacobină. Regimul de democrație populară îi va confisca aura, denumind noul protectorat al Rusiei sovietice „republică populară".

1. *Ibidem*, p. 350.

Dorințele Partidei Naționale

În anul 1848 Moldovei îi lipsesc atât revoluția, cât și revoluționarii. În comparație cu îndrăzneala radicalilor munteni, pașoptiștii moldoveni apar ca niște spirite moderate. Mai mult decât atât, ridicarea din martie 1848 se sfârșește înainte de a începe. Cu mult mai eficace decât omologul său din Valahia, Mihail Sturdza pune ordine în principatul său. Cei care nu sunt arestați pleacă în exil – un exil din care vor reveni cu mult mai repede decât liberalii munteni, o altă diferență în peisajul atât de eterogen al pașoptismului însuși. Paradoxul posterității face ca tocmai din sânul acestei ramuri moldovenești, atât de prudente în abordările ei, să se ridice figurile pe care memoria colectivă le asociază cu opera de regenerare națională, Kogălniceanu și Cuza.

Prin chiar distanța pe care o ia, deliberat sau nu, față de radicalismul continental, aripa din Moldova este mai aproape de tonul liberal, în accepțiune continentală. Reformismul, iar nu ruptura revoluționară, este modalitatea preferată de acțiune. În același timp, pașoptismul moldovenesc oferă, prin Kogălniceanu, imaginea paradoxală a retoricii revoluționare ce recurge la vocabularul german al Școlii Istorice a Dreptului. Pașoptismul moldovenesc este organicist și tradiționalist, sprijinit pe țărani și pe aristocrația luminată, deloc interesat în experimentele utopice pe care amicii progresiști ai stării a treia le încearcă la București. Și poate că tocmai această lipsă de apetit raționalist explică proeminența moldovenilor în anii din jurul lui 1857, atunci când profesiunea lor de moderație politică este cu mult mai credibilă decât a muntenilor.[1]

---

1. Îi datorăm lui A.D. Xenopol o panoramă a mișcării de la 1848 în Moldova: vezi *Istoria partidelor politice...*, ed. cit., capitolul

Examinată din unghiul de vedere al strategiei utopice pe care o ilustrează Proclamația de la Islaz, document ambițios ce prezintă omenirii cauza unei națiuni, Petiția-Proclamație apare ca expresia unei sensibilități prudente. Ambiția Petiției nu este aceea de a imagina o ordine politică fondată pe preceptele rațiunii, ci aceea, cu mult mai limitată, de a stăvili abuzurile prințului, obligându-l pe acesta din urmă la respectarea riguroasă a Regulamentului.

Moldovenii preferă să se raporteze la Regulament ca la o constituție menită să reglementeze exercițiul moderat al puterii domnești. Doleanțele lor tind către întărirea nucleului statului de drept, recuperabil în prevederile regulamentare. Fără a fi revoluționară în sensul prometeic, Petiția este liberală, solicitând garantarea prerogativelor fără de care libertatea individuală nu poate supraviețui. Aplicarea Regulamentului, se sugerează, este cheia de boltă a oricărui edificiu din care tirania este exclusă. „Sfânta păzire a Regulamentului în tot cuprinsul său și fără nici o răstălmăcire."[1] Referirea la reprezentare și la necesitatea unei noi Camere, alese fără ingerințe din partea autorităților, indică, dincolo de orice dubiu, că proiectul politic al pașoptiștilor moldoveni încetase să mai fie subsumabil Regulamentului. Deși moderat, programul lor nu era mai puțin liberal.

Una dintre notele distinctive ale textelor moldovenești în anul 1848 este invocarea constantă a unei prezențe opresive și dominatoare, aceea a Rusiei imperiale. Dacă în Țara Românească invazia rusă este o amenințare, în Moldova ea este

---

„Partidele politice în revoluția din 1848 în Moldova", pp. 230–249. O analiză a pseudorevoluției, la Ion C. Filitti, *Domniile române sub Regulamentele Organice*, București, 1915, pp. 635–663.

1. Petiția-Proclamație, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 359.

realitatea pe care o anticipează modul brutal de acțiune al agenților ruși. Geografia determină maniera în care „pseudorevoluția" din Moldova se cristalizează. Curtea de la Petersburg nu poate tolera ceea ce Poarta Otomană acceptă în cele trei luni de putere revoluționară de la București. Emigrația moldovenească se naște ca urmare a acestei traume provocate de intervenția directă a Rusiei în principat. Agresivitatea Rusiei este resimțită la Iași cu mult mai apăsat decât la București.

Umbra lui Sturdza revine în textul pe care Kogălniceanu îl redactează, încercând o cronică a „întâmplărilor din Moldova în luna martie 1848". Scrisă cu acea pasiune polemică și rigoare logică ce domină scrisul lui Kogălniceanu, broșura poate fi citită, la un prim nivel, ca rechizitoriul domniei ce reduce Moldova la o moșie administrată abuziv de un arendaș veros. Mihail Sturdza prezidează la coruperea moravurilor și la înstăpânirea unui climat ce evocă Fanarul în cele mai întunecate clipe ale sale. Trafic de funcții, lăcomie, samavolnicie – domnia lui Sturdza este încărcată de toate păcatele ce vor contribui la nașterea, în posteritate, a legendei sale negre.

Inspirația divină, prezentă în iunie 1848 și în Muntenia, luminează diferit cugetele moldovenilor. Un spirit al legalității și al moderației îi îndrumă pe patrioții ce decid să dea glas nemulțumirilor națiunii. Departe de a fi o revoluție, ea pare a fi, în lectura lui Kogălniceanu, Restaurația menită să încurajeze reformele inspirate de „duhul veacului", formulând cereri ce „toate se sprijineau pe Regulamentul care a fost dat Moldovei la suirea pe tron a lui Milahachi Sturdza, dar pentru a cărui păzire Curțile, suzerană și protectrice, prin nenorocire nu au dat nici o garanție temeinică".[1]

---

1. Mihail Kogălniceanu, „Întâmplările din Moldova în luna lui martie 1848", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 366.

Dorințele Partidei Naționale reprezintă documentul în care sensibilitatea politică pașoptistă din Moldova își află expresia ei memorabilă. De această dată, Rubiconul este trecut și intenția textului este de a consacra sfârșitul Vechiului Regim. De la egalitatea în fața legii până la democratizarea Adunării, cu includerea tuturor stărilor, viziunea imaginată de Kogălniceanu nu mai poate fi redusă la ameliorarea Regulamentului. Eliminarea inegalităților implică, în prelungirea scrierilor lui Kogălniceanu însuși, abandonarea celor două stigmate ce apasă pe corpul Moldovei, robia țiganilor și șerbia țăranilor. Emanciparea acestora din urmă este privită ca parte din efortul de constituire a cetățeniei. Ca și la munteni, tiparul regimului politic este cel al monarhiei naționale elective, cu abolirea limitelor de statut social ce acordau boierimii un monopol al oficiului. Statul de drept înseamnă, ca și în proiectul de constituție redactat de Kogălniceanu, preeminența legii și încadrarea puterii politice în limitele ce stăvilesc arbitrarul.

Și dacă, în aceste puncte, *Dorințele...* se întâlnesc cu mișcarea din Muntenia, există și un timbru și o abordare ce le oferă o amprentă specială, amprentă ce revine, peste aproape un deceniu, în rezoluțiile votate de Adunarea ad-hoc de la Iași: *Dorințele Partidei Naționale* propun un scenariu de dezvoltare politic și constituțional ce legitimează modernizarea prin apelul la istorie și tradiție.

Partida în numele căreia vorbește documentul este reproducerea fidelă a stărilor ce populează Moldova. Departe de a fi „revoluționară", în accepțiune continentală, sedusă de himere raționaliste, ea rămâne fidelă principiilor și libertăților uzurpate de Regulament și nesocotite de Mihail Sturdza. „Revoluția" din Moldova se prezintă ca profesiunea de credință a unor patrioți ce apără patrimoniul secular în

fața atacurilor domnitorului lor. În această inventare romantică a tradiției, moldovenii nu sunt izolați. Pentru mai toți romanticii, reperele istoriei naționale sunt depozitul din care se recrutează obiectele ce le decorează imaginarul intelectual. Observația lui Gheorghe I. Brătianu este esențială spre a înțelege această lectură tradiționalistă mobilizată pașoptist.

> Nu era deci, în sensul strict istoric, o revenire la tradiție pe care o cer *Dorințele*, redactate de Kogălniceanu, sau lămuririle ce dau în aceeași vreme revoluționarii munteni, sub inspirația neîndoielnică a lui Bălcescu; ar fi o eroare de a considera revendicările lor în aceeași lumină ca acele ale baronilor englezi, cari au impus regelui Ioan Magna Charta. Era o revenire la trecutul pe care îl vedeau ei, istoricii epocii romantice a veacului al XIX-lea, sub inspirația lui Thierry și Michelet; la o tradiție a cărei firmă acoperea acum cu totul alt conținut, mult mai larg, în spiritul principiilor marii revoluții, cari se afirmau tot mai puternic în frământările „primăverii popoarelor".[1]

Din acest aluat modelat de romantismul german și de cel francez, din această matrice particulară a istorismului moderat și gradualist a lui Kogălniceanu se ivește critica ordinii regulamentare. Codificare a arbitrarului și temei al protectoratului rusesc, Regulamentul este un altoi artificial pe trunchiul evolutiv al dreptului public local. O notă burkeeană se strecoară în pledoaria moldovenilor. Drumul pe care îl urmează duce spre acest trecut fabulos, trecut de la care ei se reclamă și care le este sursă de inspirație. Distanța față de frații Brătianu, Rosetti sau Heliade-Rădulescu este considerabilă. Tema adaptării legilor la exigențele solului local are o coloratură conservatoare. Eliminând arhitectura

1. Gheorghe I. Brătianu, *op. cit.*, p. 274.

trecutului fără a întemeia prezentul, consacrând imobilismul constituțional, Regulamentul încalcă una dintre maximele înțelepciunii politice, aceea că „o lege fundamentală a țării trebuie să fie o plantă indigenă, expresia năravurilor și nevoințelor nației"[1].

Delimitarea de duhul revoluției, care lipsește de obiect calomniile domnești și acuzațiile Rusiei, se realizează pe acest teren al justificărilor istorice ce susțin reformarea statului. Ceea ce le apare inamicilor, interni și externi, ca o imitație iacobină este în realitate restaurarea și revigorarea vechilor libertăți. Strategia discursivă plasează mișcarea din Moldova pe teritoriul gradualismului, departe de elanurile retorice ale muntenilor.

> Reglementul, dar, nefiind de cum expresia voinței moldovenilor [...] neîntemeiat pe acele legiuiri vechi, cari, cu toate greutățile timpurilor și a împregiurărilor din afară, sute de ani ne-au păstrat naționalitatea, nici nu au putut, nici nu poate să facă fericirea țării noastre. De aceea, dar, vroim a ne întoarce la acele instituții a căror origină este din pământul nostru, care în timp de cinci veacuri le-am avut și pre care vroim numai a le adapta după luminile și trebuințele epohăi. Pentru că ele au o oareșicare asemănare cu constituțiile altor popoare, să nu socoată cineva că sunt imitații și împrumutări, un plagiat a propagandii democratice și socialiste, așa cum ar vrea nota cabinetului rusesc din 19 iulie să le numească; să nu se iee după forme și după termine. Instituțiile ce le vroim sunt curat ale țării noastre în cea mai mare parte, și aceasta o dovedesc și acturile publice a românilor.[2]

---

1. „Dorințele Partidei Naționale în Moldova", citat după Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, ed. cit., p. 652.

2. *Ibidem*, p. 653.

Filozofia politică din *Dorințele Partidei Naționale* este așadar afină cu cea dezvoltată în acțiunile reformiste moderate întreprinse în Prusia de Von Stein sau Hardenberg. Sejurul german al lui Kogălniceanu își are învățăturile sale și fiecare inovație își are corespondentul în trecutul fabulos, invocat cu veneрație. *Dorințele* nu inventează, în baza unui primat al rațiunii, ci reconstruiesc în temeiul tradiției și al adaptării acestei tradiții la exigențele timpului prezent. Moderați și tradiționaliști, moldovenii conservă și altoiesc, ferindu-se de salturile temerare ale muntenilor. Evocarea secularei libertăți a religiei este o mostră de argumentație intelectuală ce face apel la elementele tradiției romantice.

> 23. Libertatea culturilor
> Moldova a avut pururea fala de a cunoaște libera întrebuințare a tuturor culturilor. Religiile prigonite în alte țări au găsit pururea în țeara noastră un azil; și pământul românesc este singurul carele nu s-au udat cu sângele vărsat în războaie religioase.[1]

Sprijinită pe vechimea instituțiilor sale, oferind imaginea luminoasă a unui pământ modelat de aceleași forțe ce au mișcat Occidentul, în pofida hiatusului fanariot, niciodată supusă Porții, Moldova este destinată să-și încununeze destinul prin unirea cu Țara Românească, ca o „cheie de boltă fără de care s-ar prăbuși tot edifițiul național". Lipsită de înălțarea mesianică a panromânismului, declarația Moldovei anticipează timbrul echilibrat al Adunărilor ad-hoc.

România viitoare nu se zidește în focul revoluției europene, ci depinde de pavăza ridicată în fața formidabilei amenințări ruse. Suzeranitatea Turciei are un corolar: „Turcia

1. *Ibidem*, p. 657.

este îndatorită a ne apăra și libertatea noastră"[1]. *Dorințele Partidei Naționale* sunt una dintre dovezile cele mai importante ale rusofobiei intelectuale dominante la nivelul elitelor pașoptiste. Rusia nu mai este puterea care își închină eforturile liberării fraților din Balcani, ci se înfățișează ca o citadelă a reacțiunii, ce tăgăduiește națiunilor renăscute dreptul lor de a adopta instituții liberale, conforme cu spiritul veacului. Autocrația este incapabilă să accepte duhul libertății.

> Voi, dar, cari mai credeți în ajutorul Rusiei, pilduiți-vă de la protecția ce ea ne dă nouă, românilor, și apoi mai nădăjduiți dacă puteți. Vedeți câte imputări, câte învinovățiri, câte aserții, unele mai neadevărate decât altele, adună această depeșă asupra capului nostru.[2]

Rusia nu poate tăgădui locul pe care cei opt milioane de români îl dețin în istoria europeană. Protectoratul Rusiei este instrumentul prin care se neagă unei națiuni viguroase dreptul de a duce mai departe firul unei istorii ilustre. Principatele, ca țări unite, nu pot exista decât prin întrunirea a două condiții: așezarea statului pe temeiul libertății și al duhului epocii, pe de o parte, și regimul de autonomie în plan internațional, pe de altă parte. Chiar dacă nu închină primăverii popoarelor rândurile entuziaste ale valahilor, Kogălniceanu nu este mai puțin atașat viziunii ce face din refuzul dominației ruse premisa regenerării autohtone.

> Noi n-avem drit să ne numim români, și nici nu trebuie să cerem să ni se respecte naționalitatea, acei cari, în veacul de mijloc, supt guvernele și supt domnii noștri, am fost valul creștinătății în

1. *Ibidem*, p. 663.
2. *Ibidem*, p. 664.

> contra islamismului, noi, a căror pământ este un pământ de moșteni, pentru că fiștecare parmac din el este adăpat cu sângele mucenicilor noștri, morți pentru lege și patrie, noi, cari în vreme de patru veacuri am dat lumii pildele cele mai strălucite de curaj și de patriotism, noi, cari am fost avangvardia creștinătății și cu sângele nostru am contribuit la păstrarea civilizației europene. Astăzi, în epoha învierii celor mai slabe naționalități, noi n-avem drit să ne proclamăm naționalitatea noastră de români cu care ne-au cunoscut veacurile trecute. Noi n-am fost nimică, noi n-avem istorie, noi n-avem țeară, noi n-avem drituri; căci tot ce suntem și cea mai mare parte a folosurilor asigurate patriei noastre le suntem datori protecției binevoitoare a Rusiei.[1]

Din aceste rațiuni, legate de timbrul său organicist și încărcat de emoție istorică, anul 1848 din Moldova nu a fost niciodată privit de autorii „reacționari", de la Eminescu la Iorga, ca un fenomen similar celui din Muntenia. Ceea ce i-a sedus pe conservatorii romantici de la noi a fost această pasiune a coborârii în trecutul inventat, această vocație a rădăcinilor. „Pseudorevoluția" din Moldova substituie martirilor revoluției din Muntenia panteonul de eroi ai evului de mijloc.

Doar Bălcescu deține, dintre munteni, aceeași încredere în capacitatea istoriei naționale de a fi îndrumar în elanurile viitoare. Pașoptismul lui Kogălniceanu și al colegilor săi este o sinteză de gradualism și de fantezie romantică. Reluând observația lui G. Ibrăileanu în marginea gândirii eminesciene, am fi tentați să spunem că utopia moldovenească este la 1848 regresivă și tradiționalistă, prin opoziție cu aceea rațională și prospectivă din Muntenia. Pașoptismul moldovenesc este fondat și justificat istoric, prin întoarcerea la un izvor al purității veacului de mijloc. Moldovenii explorează teritoriul

1. *Ibidem*, p. 676.

umbros și himeric al tradiției. Feriți de trauma emigrației îndelungate, neafectați de „scânteia" radicalismului francez, aceștia oferă spectacolul paradoxal al unui 1848 cu ochii la gloria străbună.

Istorie și melancolie

Pașoptismul provoacă o primă dezbatere identitară în spațiul românesc. Contaminarea romantică are drept efect o dublă căutare, a sinelui și a comunității. Românii nu fac excepție de la regula romantismelor naționale: ei repetă gesturile fondatoare pe care le realizează, către est, scriitorii și intelectualii ruși: cazul lui Pușkin, care oscilează între dinamica interiorității și tragedia istorică din *Boris Godunov* ori amploarea epică din *Poltava*, este semnificativ pentru această mișcare a spiritelor. Către vest, Polonia oferă Occidentului, prin Mickiewicz, nu doar rafinamentul liric, ci și grandoarea evocativă a nostalgiei și patriotismului din *Strămbunii* și *Pan Tadeusz*.[1]

Geniul popular, identificabil în poezia populară (atât de răspândită în Europa, din chiar epoca celebrului fals al lui Ossian), are un pandant în opera de măreție și de glorie a trecutului. Istoria colorează literatura, iar proza/romanul istoric devin vehiculele de promovare a discursului despre comunitate și destinul ei. Modelul lui Walter Scott este urmat pe tot întinsul Europei. Ideea de a acorda personajelor locale poziția privilegiată a eroilor de epos este seducătoare.

---

1. Pentru o panoramă, vezi Michael Ferber (ed.), *A Companion to European Romanticism*, Blackwell, Oxford, 2005.

De la Manzoni la Pușkin, romantismul merge pe urmele bardului scoțian, populând cu umbre ilustre un panteon de voci și de sunete. *Alexandru Lăpușneanu* al lui Negruzzi este parte din acest val de interpretare și interogare istorică romantică a identității.

Pașoptismul preia din lecția romantică axioma diversității și a unicității experienței culturale a fiecărei națiuni. Explorarea sinelui se întâlnește cu celebrarea ruinelor prin care strămoșii vorbesc celor de astăzi. Simbolic, în timbrul lui Vasile Cârlova se observă existența celor două registre evocate. Pentru Heliade-Rădulescu, traducerea din Lamartine (ce ocazionează și inventarea unei limbi poetice) stă alături de ambiția de a acorda istoriei naționale onoarea literară ce i se cuvine. Visele epopeice ale lui Heliade-Rădulescu sunt continuarea ipotezelor sale pașoptiste. În alt registru, mai puțin inspirat, textele narative ale lui Gheorghe Asachi caută să confere substanță miturilor și să transforme istoria în combustibil al ficțiunii.

Obsesia istoriei este pentru pașoptiști prilejul de a săpa în depozitele seculare, în căutarea tradiției care să le justifice propriul efort regenerativ. Modernizatori, pașoptiștii sunt și avocați ai tradiției, înțeleasă ca un liant al comunității și drept cărămidă pe care se sprijină edificiile viitoare. Românii nu sunt originali în această direcție – cehii, ungurii, polonezii sau slavii din Balcani procedează similar. Inventarea comunităților se realizează prin apelul la ceea ce strămoșii lasă celor de astăzi. Lentila modelată occidental revizitează evul de mijloc, căruia i se acordă trăsături de exemplaritate fabuloasă. Vitejie, statalitate, curaj, onoare: nostalgia medievală este ocazia de a contrapune mediocrității prezentului frumusețea apusă.

Istoria este plasată la pașoptiști, ca și la contemporanii lor central-europeni, în rama narativă a ridicării și a descreșterii

națiunilor însele. Privirea îndreptată către trecut nu este motivată doar de interes științific. Scriitorul sau istoricul sunt profeții ce caută în documente și ruine semnele nobleții ce poate inspira pe cei de astăzi. Complexele de inferioritate se cer înlăturate, prin vasta operă de editare și de comentare a izvoarelor. Complexele de inferioritate se cer depășite prin nașterea literaturii „naționale" și prin rafinarea limbii vernaculare. Aceasta din urmă trebuie să atingă culmile de expresivitate ale limbilor din care romanticii națiunilor periferice se educă și se inspiră. Lecturile din franceză și din germană sunt punctele de plecare ale drumului de parcurs în viitor.

În textele revoluționare, evocarea poematică a trecutului este consecința naturală a viziunii intelectuale care îi unește pe pașoptiști: gloria pierdută poate fi regăsită, cu condiția ca mediocritatea prezentului să lase loc schimbării. Occidentalizarea, sincronizarea nu sunt forme de înstrăinare, ci grefele care întăresc altoiul local. În fapt, prin reformele și revoluțiile epocii, românii se întorc la tiparul lor originar, tipar corupt de experiența tragică a secolelor din urmă. Romantismul întinde o punte între 1789, Napoleon și marii domnitori din Principate. Elogiul artei militare din vechime este și o invitație pentru cei din prezent. La 1848, radicalii întrevăd în armata lui Magheru umbra pandurilor lui Vladimirescu, în vreme ce Vladimirescu însuși flutură stindardul naționalității, ridicat de voievozii veacului de aur al românității. Mitologia națională își are deja gramatica și vocabularul proprii.

Pașoptiștii, cu precădere cei moldoveni, investighează dilemele identitare ale scepticismului și ale melancoliei. Depozitari ai spiritului critic, după expresia clasicizată a lui G. Ibrăileanu, lipsa lor de entuziasm revoluționar de la 1848 nu este întâmplătoare. În anumite pasaje ale lui Kogălniceanu sau Russo, se simte vigoarea nostalgiei pentru trecutul care

se pierde și pentru comunitatea care se duce. Copii ai secolului lor, pașoptiștii descoperă și sentimentul acut al alienării. Cine sunt ei cu adevărat? Și care este relația pe care o întreținem cu rădăcinile și poporul din care vin? Întrebările lor sunt întrebările care îi vor obseda pe urmași.

Răspunsurile moldovenilor nu au nici vigoarea lucidă a discursului maiorescian, dar nici exaltarea xenofobă a lui Eminescu. Ceea ce îi definește este melancolia, ceea ce îi preocupă este pledoaria pentru prudența schimbării sociale. Moderni, ei sunt confruntați cu ispitele tristeții și ale îndoielii.

Ruinurile românilor

Inventarea istoriei naționale ca sursă de fervoare patriotică este unul dintre efectele secundare ale reformelor regulamentare. Dezvoltarea educației în limba națională în cele două Principate este dublată de creșterea contactului direct cu istoriografia romantică. Din această sinteză de factori locali și aculturație se naște sensibilitatea pașoptistă. Temele și obsesiile pe care ea le pune în circulație modelează mecanismul de constituire a identității românești.[1] Pe acest itinerariu ce conduce în Muntenia la frazele generoase și memorabile ale lui Bălcescu din *Românii supt Mihai-Voievod Viteazul*, Florian Aaron inaugurează un stil și formulează, sub semnul urgenței, invitația la explorarea trecutului colectiv. Istoria va fi, chiar din acest moment inaugural, mai mult decât o simplă cercetare științifică. Ea este, alături de literatură, vehiculul de afirmare a geniului românesc. Vocile strămoșilor

1. Pentru o panoramă, vezi Dumitru Popovici, „Romantismul românesc", în *Studii literare*, vol. II, Dacia, Cluj-Napoca, 1977.

răsună de dincolo de morminte, spre a chema pe urmașii lor la lupta de afirmare a naționalității asuprite și uitate.

Aaron este cu atât mai semnificativ cu cât textul său de introducere la scurta istorie a românilor face legătura cu linia ilustră a Școlii Ardelene. Ca și Lazăr, Aaron este parte din seria de cărturari ce transportă peste Carpați duhul dragostei pentru patrie și limbă. Onoarea națiunii nu poate fi apărată decât prin atingerea gradului de maturitate intelectuală ce ar permite românilor să reflecteze autonom la destinul și la moștenirea lor. În marele secol al XIX-lea, semințiile care nu-și cultivă memoria pier. Peste ele se așterne colbul deznaționalizării. Națiunile din centrul și estul Europei trăiesc sub apăsarea acestei amenințări identitare și intelectuale. O literatură născândă, o identitate pe cale de a se articula, o istorie în așteptarea narațiunii care să o cuprindă și să o prezinte Europei. Apelul lui Aaron este apelul unei întregi promoții intelectuale, de dincolo și de dincoace de Milcov.

> Trebuința de o astfel de istorie este atât de pipăită și atât de netăgăduită, încât națiа fără istoria patriei este ca pierdută între alte națiі, streină chiar în pământul său, necunoscătoare de drumul pe care a umblat înainte și rătăcită în calea pe care a apucat acum. Oricare altă națiе poate să-i zică cu desprețuire: „Începutul ce ai este necunoscut, numele ce porți nu este al tău, nici pământul pe care lăcuiești; soarta ta a fost ca să fii după cum ești; leapădă-te de începutul tău, schimbă-ți numele, sau primește pe cel pe care ți-l dau eu, ridică-te și du-te din pământul pe care lăcuiești, căci nu este al tău și nu te mai munci în zadar, căci tu nu poți fi mai bine de cum ești."[1]

1. Florian Aaron, „Precuvântare" la „Idee repede de istoria Prințipatului Țării Românești", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.*, vol. I, p. 142.

Istoria pașoptistă este, ca orice istorie romantică, bântuită de pasiuni și invocații, de gesturi largi. Urmași ai romanilor, așezați pe acest pământ unde se află fără întrerupere, de secole, purtând prin veacuri steagul naționalității lor, etalând o noblețe ce urcă până la efigia imperială, românii au traversat istoria ce i-a încercat cu chinuri, provocări și ispite. Excepționalismul românesc este o invenție pașoptistă. Chiar dacă nimic nu pare să încurajeze supraviețuirea românilor, aceasta se produce. Faptele de arme din veacul de mijloc impresionează Europa și câștigă pentru români un loc privilegiat în panteonul creștinătății.

Privirea lui Aaron este influențată de tema creșterii și a descreșterii: destinați unei soarte măreț, românii sunt slăbiți de lupte intestine și de dezunire. Hainele slavone ale culturii sufocă geniul eminamente latin. De abia în secolul al XVII-lea, puterea slavonismului în scădere lasă loc verbului românesc și puterii de expresie a cronicarilor. Limba română înmugurește și un debut de renaștere națională pare a fi întrevăzut. Întreruperea acestui curs auroral este ridicarea fanarioților. Element alogen și destructiv, ei posedă arta malefică de a slăbi țesătura politică și intelectuală a românității. Legenda neagră a fanarioților este o temă centrală în imaginarul pașoptist. Iar deschizătorul de drum Aaron identifică trăsăturile îngroșate asociabile, de acum înainte, acestui timp de decădere și prăbușire patriotică:

> Rumânii pierdură dreptul acel strămoșesc ce-l apărară cu sângele lor atâtea veacuri, de a avea prinți pământeni; și de la anul 1716–1822 fură siliți a geme sub niște prinți streini trimiși de la Constantinopol cari, ca să fie statornici și siguri pe un tron luat la mezat și să se folosească de o domnie scurtă și nesigură, îmbrățișară o sistemă fatală de a slăbi puterea rumânilor și de a

amorți în ei simțimentul național prin mijloacele despotismului și ale întunecării.[1]

Din înfruntarea cu întunericul fanariot se naște scânteia de lumină pe care și Revoluția de la 1848 o va invoca, la rândul ei. De peste Carpați, sol al Ardealului cântat de Bălcescu, se arată mugurii Școlii Ardelene, muguri din care rodește dragostea de Roma și ostilitatea față de grecismul înjositor. Din Occident, ajung până la români razele unui răsărit al modernității. Luminile nu mai pot fi oprite. *Ex Occidente lux!*, exclamă, profetic, Aaron. Dezghețul este accelerat de conjuncția acestor energii. Restaurarea domniilor pământene anticipează „sfintele întocmiri" ale Regulamentului organic. Școlile dau limbii române puterea de a înfrânge grecismul și duhul fanariot, reîntemeind patriotismul.[2]

Această formulă mitologică a creșterii, a descreșterii și a regenerării modelează și imaginarul intelectual al lui Bălcescu. Simbolică este fuziunea care se naște între elanul iacobin de schimbare socială și contopirea cu trecutul, îndrumând pe cei de azi prin umbrele sale. Frazele înscrise în introducerea la *Magazinul istoric pentru Dacia* pot fi privite ca efigia de pe piatra tombală a generației ce face tranziția de la adaptarea regulamentară la contestarea revoluționară. Starea de barbarie în care se află cei incapabili să își scrie/rememoreze trecutul este înlăturată prin pedagogia romantică a explorării rădăcinilor. Limba română este chemată să dea glas cronicii fondate pe gloria secolelor și pe patrimoniul de suferințe al strămoșilor.

Istoria este cea dintâi carte a unei nații. Într-însa își vede trecutul, prezentul și viitorul. O nație fără istorie este un popol încă barbar,

1. *Ibidem*, p. 147.
2. *Ibidem*.

și vai de acel popol care și-a pierdut religia suvenirurilor. Într-o asemenea stare ne aflăm noi, românii, din toate cătețtrele provinții ale Daciei.[1]

Scrisul lui Bălcescu, memorabil și profetic, echivalentul în spațiul cultural de la noi al epopeilor lui Michelet sau Quinet, acordă valoarea canonică stereotipurilor pe care modernitatea le va prelua. Epoca fanariotă devine punctul culminant al încleștării dintre elementul autohton și curentul „grecismului". Decăderea națională, după evul luminos de mijloc, este grăbită de această infuzie de „toxine alogene". Eminescu rafinează ceea ce este deja prezent la Bălcescu. Opoziția dintre boierimea autohtonă și noua elită cleptocrată este o imagine recurentă în mitologia pașoptistă, și nu numai. „Starea de jale" în care fanarioții scufundă România este parte din tabloul ce justifică apelul la regenerare intelectuală și politică.

Noi nu voim aci să descriem domnia fanarioților în țară, nici starea de jale în care au adus-o, ținta acestui articol fiind numai a arăta în scurt deosebitele faze ale luptei de două veacuri între români și fanarioți. [...] Fanarioții și domnia lor în țară s-au judecat de mulți scriitori cu talent. Un grec însuși, dl Zalonni, a zis despre dânșii „Paginile istoriei Moldovei și Valahiei de vor fi scrise de o mână nepărtinitoare și independentă, vor fi pline de actele arbitrare ale acestor noi despoți. Nenorociții locuitori ai acestor provincii au numai a se înfiora la auzul numirii Fanar și fanarioți".[2]

---

1. Prospect pentru *Magazinul istoric pentru Dacia*, sub redacția lui A.T. Laurian și N. Bălcescu, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, ed. cit., vol. I, p. 281.

2. N. Bălcescu, „Românii și fanarioții", în *Opere*, ed. cit., vol. I, p. 71.

Om de știință, istoricul este și un luminător de conștiințe. Misiunea lui sacră este de a ține vie flacăra patriotismului, în cele mai întunecate vremuri. Digresiunea în marginea izvoarelor istorice naționale este pretextul de a convoca forța etică a trecutului. Pentru români, ca și pentru cehi, maghiari sau polonezi, istoria este materia privilegiată din care se hrănește setea de noblețe identitară a propriilor națiuni. Fiecare dintre popoarele renăscute este vegheat de o mână a divinității.

> Românii au trebuință astăzi să se întemeieze în patriotism și în curaj și să câștige statornicie în caracter. Aceste rezultate credem că s-ar dobândi când ei ar avea o bună istorie națională și când aceasta ar fi îndeajuns răspândită. Privind la acel lung șir de veacuri în care părinții noștri au trăit și chipul în care ei s-au purtat în viața lor socială, noi am căuta să dobândim virtuțile lor și să ne ferim de greșelile în care au picat. [...] O mână providențială privește asupră-ne și îi strecură minunat prin toate primejdiile. Aceasta ne va duce să credem că o nație care în mijlocul atâtor nevoi și-a păstrat naționalitatea ei în curgere de 18 veacuri nu mai poate pieri. Această convicție apoi ne va face să avem mai multă încredere în viitor și să lucrăm cu mai multă inimă la o reformă politică și socială care să ne facă vrednici de a ne lua rangul ce ni se cuvine în marea familie a națiilor europene.[1]

Emigrația revoluționară este mediul în care se zămislește nu numai cronica lui Mihai Viteazul, ci și suma de texte propagandistice ce au în centrul lor fuziunea dintre istorie și ridicarea populară. Creditat o bună bucată de vreme cu scrierea *Cântării României*, Bălcescu este marcat de această vocație poematică ce contaminează scrisul în exil. Epopeea

1. N. Bălcescu, „Cuvânt preliminar despre isvoarele istoriei românilor", în *Opere*, ed. cit., vol. I, p. 60.

lui Bolintineanu *Conrad* este varianta autohtonă a unui mit byronian. Ochiul profetic al lui Bălcescu întrevede rădăcinile răului ce ruinează fibra socială și politică a națiunii. Rostul istoricului revoluționar din exil este de a retrezi memoria dormitândă a comunității sale. Departe de a fi simple cuvinte, „vorbele de independență, patrie, naționalitate, nu chiamă în inima lor nici o simțire nobilă"? Cântecul de deșteptare al istoricului se adresează poporului care pare să se fi îndepărtat de sursele regenerative ale libertății lui străvechi. Tonul lui Bălcescu este străbătut de acest chin romantic al neliniștii patriotice:

> Azi toți cunoaștem poziția poporului și apatia în care a căzut. [...] L-am văzut, adesea, pe țăran despicând cu greutate, sub arșița soarelui, brazda rebelă. L-am văzut aruncând pe pământ semința roditoare; inima-i era tristă, fruntea plecată spre pământ și suferința zugrăvită pe față. Era gânditor nu la trecutul lui strălucit, nu la părinții lui care deteră mai mult de o lovitură, poate chiar sângele și viața în pământul udat de sudoarea lui. El a pierdut acele suvenire. Religia tradiției e foarte puțin păstrată de dânsul, abia de-și mai aduce aminte în cântece de domnul Zor și de Traian. Când găsește o săgeată de fier îngropată în timp cu oseminte celor morți în câmpul de bătaie, nu știe decât că e din vremea lui Han tătar. [...] Pierzând suvenirea faptelor celor mari, speranța în viitor și simțimintul misiei sale, românul și-a pierdut și credința sa. Devenind proletar, vorbele patrie și naționalitate nu mai avură nici un înțeles pentru dânsul.[1]

Cartea trecutului se deschide nu doar spre a evoca gloria militară, ci și spre a îndrepta relele unei evoluții seculare. Lumina veacului de mijloc pălește odată cu extinderea robiei

1. N. Bălcescu, „Trecutul și prezentul", în *Opere*, ed. cit., vol. I, p. 324.

rurale. Patria nu poate fi întemeiată pe inegalitate și trufie boierească. Din clasă de viteji, boierii au devenit o clasă de prădători. Legarea de glie deschide un ciclu istoric ce se închide abia cu 1848, căci „de la moartea lui Mihai care trase în pământ și libertatea țăranului, țara nu mai avu nici un minut de fericire, nu mai străluci în fapte mari, se slăbi și se ruină"[1]. Decadența contrastează cu gloria pe care vechii domnitori o atingeau în momentele în care știau să respecte drepturile și libertățile țăranilor. Vigoarea iacobină a lui Bălcescu convoacă trecutul la un tribunal revoluționar al prezentului. Opțiunea este între sclavie rurală și libertate socială, între tiranie și vigoare patriotică. Veacul de mijloc romantic își trimite razele sale eliberatoare.

Trecutul nu e inert, el așteaptă doar ocazia spre a reveni și modela prezentul. Umbra lui Mihai este invocată de cel ce se dedică consacrării canonice a domnitorului. Revoluția își ratează misia, de vreme ce nu alege să meargă până la capăt, către acel popor de țărani ce a ținut în veacul de mijloc armele glorioase ale lui Mircea, Ștefan sau Mihai. Ruinele românilor sunt temelia libertății și egalității care vor veni. Unirea se ivește din acest sol al nobleței originilor.

> Revoluția de la 1848 a fost o revoluție pentru popor, iar nu o revoluție făcută de popor. Ea fu făcută de orășeni și de junimea luminată. Poporul la început o îmbrățișă cu focul și energia care îl caracterizează; ea îi arătă steaua mântuirii care de mult se eclipsase din vederea lui. [...] Dacă revoluția căzu astfel, cauza fu că avea un caracter mic, că se mișca într-o sferă puțin întinsă, că îi lipsea adevăratul element care dă viață și mărime unei mișcări, universalitatea românilor; că revoluția nu fu o insurecție generală a românilor, ci numai o mișcare provincială. Să luminăm poporul,

1. *Ibidem*, p. 325.

să-l facem a simți trebuința unirii, dacă vrem să facem o revoluție adevărat democratică.[1]

Studie moldovană

Pașoptismul moldovenesc este marcat, la rândul său, de această amprentă intelectuală a istorismului. Kogălniceanu are ca ambiție situarea la temelia naționalității a faptelor de glorie care au acordat românilor drept de cetate în Europa. Cine sunt românii și care este punctul de la care se poate pleca în reclădirea națiunii? Răspunsul lui Kogălniceanu de la 1840 nu este diferit de cel pe care îl oferă curentele romantice din centrul și estul Europei. Coborârea către istorie este condiția regenerării. Simbolic, drumul spre viitor trece prin anamneza colectivă pe care omul romantic o provoacă, prin interogarea izvoarelor și prin trasarea geografiei naționale sacre. Istoria este expresia moștenirii pe care românii din prezent sunt datori să o onoreze. Modernizarea, occidentalizarea potențează acest efort de regăsire. Apelul la tradiție, la limbă, la obiceiuri nu intră în conflict cu cerința occidentalizării. El este un complement natural și salutar. Și o componentă din acel spirit critic pe care G. Ibrăileanu îl invoca cu referire la ethosul Moldovei.

> Să ne ținem de cele trecute, ele pot să ne scape de pieire. Să ne ținem de obiceiurile strămoșești, atât cât ele nu sunt împotriva dreptei cugetări. Să ne ținem de limbă, de istoria noastră, cum se ține un om în primejdie de a se îneca de prăjina ce i se aruncă spre scăpare. Istoria românească mai ales să ne fie cartea de căpetenie, să ne fie paladiul naționalității noastre. Într-însa vom

1. *Ibidem*, p. 327.

> învăța ce am făcut și ce avem să mai facem; printr-însa vom prevede viitorul, printr-însa vom fi români, căci istoria este măsura sau metrul prin care se poate ști dacă un popor se propășește sau dacă se înapoiază. Întrebați, dară, istoria și veți ști ce suntem, de unde venim și unde mergem. De unde venim și unde mergem, trecutul și viitorul, iată toată ființa noastră, mijlocul de a ne cunoaște.[1]

Din acest nucleu pedagogic se desprinde argumentul din „Cuvântul introductiv" la cursul de istorie națională. Plasat în context central și est-european, textul lui Kogălniceanu este un răspuns la provocarea identitară generată de aculturația accelerată. Invocarea lui Karamzin, cum notează Marius Turda, este semnul complexității paradoxale a abordării lui Kogălniceanu.[2] Prezența lui Karamzin într-un mediu pașoptist pe care îl vedem mai degrabă sub zodia lui Quinet traduce afinitatea intelectuală cu spațiul rus ce a experimentat, prin reformele petriniene, șocul similar al reinventării identitare. Opțiunea pentru Karamzin este cu atât mai semnificativă cu cât Karamzin nu aparține canonului liberal rus, ci celui moderat-conservator. Sceptic față de reformele inspirate de Occident, Karamzin se ambiționează să creeze un drum de mijloc între replierea națională și mimetismul steril.

Selecția canonică pe care o realizează Kogălniceanu este justificată strategic și ideologic: pe de o parte, este vorba de acomodarea discursului istoric cu orizontul de așteptare al

---

1. Mihail Kogălniceanu, Introducere la *Arhiva Românească*, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, ed. cit., vol. I, p. 156.

2. Marius Turda, notă introductivă, în Balasz Trensceny & Michal Kopelek (eds), *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe*, vol. II: *National Romanticism: The Formation of the National Movements*, CEU Press, Budapest, 2007, pp. 42–43.

lumii regulamentare, pe de altă parte, alegerea în favoarea lui Karamzin este alegerea în direcția moderației liberal-conservatoare pe care o va ilustra propriul său proiect ideologic. Evocarea dilemelor identitare ruse este semnificativă. Ca și rușii, românii sunt chemați să-și negocieze relația cu un trecut ce se întrerupe, dramatic, prin schimbarea de paradigmă socială și intelectuală. Rădăcinile preferate de Karamzin sunt și cele preferate de Kogălniceanu. Istoria devine parte din trunchiul tradiției, trunchi fără de care modernizarea însăși nu poate fi decât epidermică și ratată. Este o temă asupra căreia Kogălniceanu revine în fragmentul romanesc *Tainele inimei*.

Spațiu periferic, ignorat și marginal, spațiul românesc se cere reînscris în ansamblul Occidentului. Excepționalismul romantic se fondează pe această conștiință a nobleței faptelor de arme și pe acest imperativ al rememorării gesturilor generațiilor trecute. Vocile autohtone își reclamă dreptul de a fi ascultate. Românii își creează propria lor *Iliadă*. Verbul epopeic și gran lios poate crește și din solul românesc.

În prelungirea manifestului *Daciei literare*, Kogălniceanu schițează profilul unei literaturi ce oferă „specificului național" un câmp privilegiat de expresie. Și dacă traducțiile nu fac o literatură, emoțiile și tragediile pot fi regăsite și în paginile din care luminează domnii și martirii românilor. Ca într-o mișcare de pendul, aculturația obligă la remodelarea fabuloasă și himerică a trecutului. Pe urmele lui Walter Scott și ale romanticilor, geniul românesc își caută în istorie izvorul pur, necontaminat de decadența fanariotă. Pușkin scrie *Boris Godunov*, Negruzzi imaginează pe *Alexandru Lăpușneanu*. Alături de cântecele populare ale românilor, istoria este aluatul din care se poate plămădi o literatură viguroasă și patriotică. Introducerea lui Kogălniceanu este o invitație la inovație creatoare și pasiune națională.

> Vroiți însă un interes de roman, varietate de întâmplări, episoduri patetice, tragedii care să vă scoată lacrimi din ochi, grozăvii care să vă ridice părul pe cap, apoi nu voi avea altă trebuință decât să vă povestesc cruzimile și viața aventurieră a lui Vlad Țepeș, moartea vrednică de un princip a lui Despot Eraclidul, domnia lui Alexandru Lăpușneanu, intrarea cazacilor sub Bogdan Hmelnițchi în Moldova, care singură este o poemă întreagă, năvălirea tătarilor, tăierea lui Brâncoveanu și a familiei sale, una dintre cele mai triste priveliști ce istoria universală poate înfățișa, catastrofa lui Grigorie Ghica, în care se întâlnește tot neprevăzutul dramei, și câte alte scene grozave și uimitoare, câte alte întâmplări de cel mai mare interes și pentru indiferenți.[1]

Viziune panromânească ce unește în cadrul ei teritoriile vechii Dacii, lectura lui Kogălniceanu este dominată de aceeași interpretare palingenetică recognoscibilă și la [illegible]lcescu. Elogiul veacului de mijloc devine un loc comun al abo[illegible]ării romantice. Evul de mijloc nu este doar depozitarul curaj[illegible]ui românesc, ci și al creativității naționale ce sparge barier[illegible] slavonismului. Lupta dusă împotriva turcilor este blazonul de noblețe al Principatelor, rațiunea lor de a fi și justificarea unui destin înălțător și tragic.

Era de aur spre care se îndreaptă privirea lui Kogălniceanu este acest timp în care apărarea solului strămoșesc este dublată de reformele interne și de dezvoltarea geniului autohton. Cronicari și patrioți, strămoșii merg, la rândul lor, în întâmpinarea Apusului. Tragedia istorică face ca acest efort de sincronizare să fie subminat de dezunirea locală și de ridicarea otomană. Vocile lui Ureche și Costin nu mai pot fi auzite. Peste ele se înstăpânește duhul otoman și se ridică

1. Mihail Kogălniceanu, „Cuvânt pentru deschiderea cursului de istorie națională la Academia Mihăileană", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, ed. cit., vol. I, p. 215.

decăderea fanariotă. Combinație de tiranie și de abandonare a „elementelor de naționalitate și de patriotism", secolul fanariot îi vede pe români îndepărtându-se de țelul lor natural și providențial. Pieirea națională este aproape acum, iar letargia orientală domină întreaga societate.

Ca și la munteni, scânteia ce declanșează acest efort global de modernizare este Revoluția Franceză, iar calul lui Bonaparte este semnul înaintării ei. Regiunea Balcanilor este în frământare, iar jertfa lui Rigas inspiră conștiințe. Tulburările Eteriei sunt fundalul pe care se situează mișcarea lui Tudor. Ca și la Bălcescu, Tudor Vladimirescu este citit, anacronic și romantic, ca eroul ce îmbină vocațiile naționale și liberale. El agită stindardul sub care se adună fidelii noii religii a patriei, „vestind românilor că vremea venisă ca țara să scuture stăpânirea străinilor, să depărteze abuzurile care o rodia și să dobândească un guvern național întemeiat pe o șartă liberală"[1].

Atentă la ordinea regulamentară, retorica lui Kogălniceanu alătură umbrelor românești pe Pavel Kiselev, cel în care vede „numele pre care românii nu trebuie decât să-l rostească cu recunoștință și dragoste". Înainte de a fi Imperiul de la Nord, amenințător și expansionist, Rusia este legislatorul generos ce oferă Principatelor binefacerile reformelor, prin „punerea în lucrare a pravilelor menite să ne facă o nație". Domniile pământene de după 1834 (Mihail Sturdza este unul dintre acești principi elogiați acum de Kogălniceanu) sunt încununarea seriei istorice ce debutează la 1821. Cuvântul lui Kogălniceanu este expresia acestei tranziții romantice care se petrece în decor regulamentar. Confruntarea cu cenzura, încercarea de a fonda periodice cu nume

1. *Ibidem*, p. 223.

subversive fac parte din această ucenicie a gradualismului pașoptist moldovenesc. Maximalismul iacobin al radicalilor munteni îi este străin lui Kogălniceanu. Scurtului exil îi urmează ralierea la regimul lui Grigore Ghica. Contrastul cu rătăcirile proscrișilor din Muntenia este dramatic.

Kogălniceanu întruchipează paradoxul pașoptismului moldovenesc, sesizat de mai toți istoricii ideilor de la noi, începând cu Ibrăileanu, Filitti și Lovinescu. În dezvoltarea ideatică a textelor sale există o coloană vertebrală moderată și organicistă, ostilă raționalismului iacobin muntean. Prelungire a unei educații mai apropiate de mediul german, cum nota și Alexandru Zub[1], ea rămâne intactă, chiar și în momentele de după 1849, atunci când colegii munteni sunt contaminați de febra revoluției europene. Întemeietor al unui curent ce aspiră la fondarea „literaturii naționale", prin *Dacia literară*, Kogălniceanu ar fi, în termenii dezbaterii de idei din Rusia contemporană, un liberal moderat, similar în idei cu Timofei Granovski sau Konstantin Kavelin, preocupat de identificarea unui drum între extreme. Kogălniceanu este, fără a exagera coerența viziunii sale, un liberal-conservator ce ipostaziază spiritul criticismului cultural. Obiectivul proiectului său de societate este modernizarea ce recuperează solidaritățile sănătoase ale societății locale. Reformele trebuie să pună în acord cerințele veacului cu obiceiurile și tradițiile locale.[2]

---

1. Pentru o analiză a imaginarului lui Kogălniceanu, vezi Alexandru Zub, *Mihail Kogălniceanu, istoric*, Editura Universității „Al.I. Cuza", Iași, 2012.

2. Despre liberalii ruși, vezi Derek Offord, *Portraits of Early Russian Liberals: A Study of the Thought of T.N. Granovsky, V.P. Botkin, P.V. Annenkov, A.V. Druzhinin and K.D. Kavelin*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Tainele inimei, fragmentul de roman publicat în 1850, se distinge prin capacitatea de a pune în mișcare dinamica ideilor. În centrul acestui tablou al Iașului de tranziție, cu ale sale alei și cofetării, încercând să imite un Occident dinspre care vin luminile, se află însuși conceptul de „specific național". Cum poți să fii român? Iată întrebarea pe care o formulează, ficțional și intelectual, Kogălniceanu. Romanul este, în logica lui Kogălniceanu, ca și în cea a lui Hugo, obiectul proteic ce permite pătrunderea în corpul social al proiectului de viitor. De la umanitarism la liberalism, romanul găzduiește mai toate ideile care îi bântuie pe moderni.

Contemporan cu exploziile mesianice ale exilului muntean, textul lui Kogălniceanu aparține unei alte vârste. Tonul lui Kogălniceanu este mai aproape de cel al lui Costache Negruzzi, iar moșierul Stihescu din Bender, prudent și nostalgic, are aerul lui Bogonos din *Pentru ce nu sunt țiganii români*. Cu limbajul său îngroșat și cu neîncrederea sa în virtuțile civilizatoare ale mimetismului, Stihescu dă glas secundarului prin excelență moldovean. Ca și Alecu Russo, Kogălniceanu este atent la semiotica tranziției. Schimbarea la față a costumelor, sugerează filipica lui Stihescu, este doar un mod naiv și nefericit de a substitui fondul occidentalizării cu formele grotești. Nu pantalonii fac o civilizație, după cum traducerile singure nu fac o literatură.

> Prea mult încă am făcut că m-am hotărât să-mi las portul vechi, care l-au avut bunii și străbunii mei, și să mă îmbrac cu scurtic și flustuc, jăletcă și bernevici. Socoți tu, poate, că cu straiele nouă ne-am făcut și mai puternici? Vai de capul vostru, măi fraților![1]

1. Mihail Kogălniceanu, „Tainele inimei", în *Opere*, vol. I: *Beletristica, studii literare, culturale și sociale*, Editura Academiei RSR, București, 1974, p. 99.

Textul lui Kogălniceanu este contemporan cu dezbaterea intelectuală rusă ce îi cuprinde pe Gogol, Bielinski și Turgheniev. Negocierea relației cu modelul occidental și ponderea pe care obiceiurile locului o mai pot deține în acest timp al schimbării – iată temele care îi obsedează pe ruși, după cum îi obsedează și pe români. Filipica lui Stihescu introduce, cu vehemența sa, repertoriul de imagini asociabil criticii modernizării imitative și ridicole. Megalomania, nebunia grandorii sunt simptomele dezechilibrului provocat de opțiunea vană în detrimentul profunzimii sincronizării.

> Voi ați văzut Viena și Parisul? Spuneți-mi, dară, câtă deosebire este între națiile streine, atât de aprinse întru a întrebuința toate talentele spre fala și puterea patriei, și între voi, carii lăsați să se piardă și să mistuiască în zadar geniul, ispita și vrednicia tuturor acelora carii nu sunt scoborâți cu hârzobul din cer. Când ați ști câtă neunire, câtă ură, câte nenorociri pregătiți prin aceasta țărei voastre! De aceea țara voastră este la fel de prichită ca și civilizația voastră. Ce aduceți, în adevăr, din țări străine, voi, europeii cei noi? Straie de Paris, lornete la nas, datorii în pungă și în adevărate cunoștințe și în folositoare aflări, tufă![1]

Din logica balzaciană a intervenției auctoriale se desprinde, în *Tainele inimei*, digresiunea în care se află nucleul programului regenerativ emblematic pentru sensibilitatea pașoptismului moldovenesc. În cuvântul naratorului se poate ghici ideologul Kogălniceanu, de vreme ce una dintre obsesiile în jurul cărora se organizează textul este „civilizația", concept prezent în articolul din 1844. „Civilizația" este redată contextului de mentalitate și schimbare socială. Reformele, iar nu revoluția, par să fie opțiunea spre care înclină Kogălniceanu.

1. *Ibidem*.

Digresiunea auctorială devine profesia de credință a cuiva care, familiar cu Franța Restaurației și cu Prusia, prețuiește luminile veacului său și propune pentru compatrioți un drum menit să îi aducă mai aproape de luminile epocii. Occidentalizarea este, în logică istorică, o necesitate de la care nu putem abdica, un curent ce oferă românilor șansa ieșirii din starea de marginalitate în care se află.

În termeni lovinescieni, „progresistul" Kogălniceanu imaginează o formulă de sincronizare liberal-conservatoare. El caută acel echilibru moderat dintre transplantul cultural, pe de o parte, și fondul autohton, pe de altă parte. Lectura lui este afină celei junimiste, de care se desparte printr-un optimism meliorist străin lui Maiorescu. Dar influența lui Von Savigny și a teoriilor sale explică circulația unor teme. Punctul de plecare este acceptarea existenței unui moment necesar de imitație. Periferia urmează calea trasată de cei ce deschid cărări noi, sub semnul progresului. Românii nu se pot sustrage de la acest elan al aculturației.

> Am fost și sunt de idee că în secolul al XIX-lea nu este iertat nici unei nații de a se închide înaintea înrâuririlor timpului, de a se mărgini în ce are, fără a se împrumuta de la străini. Propășirea este mai puternică decât prejudețile popoarelor; și nu este zid destul de nalt și de tare care să o poată opri în drumul ei. Românii, prin poziția lor geografică, politică, morală și etnografică, sunt datori mai mult ca orișicare altă nație de a nu rămâne străini la tot ce face gloria și puterea secolului. Mici și slabi, ei nu se pot face mari și tari decât prin civilizație, adecă prin îmbunătățirea intelectuală și materială a țărei lor. Din nenorocire, însă, noi nu am vrut a înțelege în dreptul lui puterea acestui cuvânt; și, cum mă tem, luând un drum strâmb, avem să ajungem la calea rătăcită.[1]

1. *Ibidem*, p. 100.

Pașoptismul liberal-conservator al lui Kogălniceanu nu este autarhic și izolaționist. Ecuația identitară este soluționată prin opțiunea în favoarea „duhului" european. Sincronizarea este alternativa la barbarie. Elementele care disting pe Kogălniceanu de aripa radicală munteană sunt prudența și apelul la tradiție, istorie și cutume. Formulările lui Kogălniceanu se nutresc de la o înțelepciune comună a liberal-conservatorismului european, de unde și insistența pe utilitatea păstrării lanțului generațional ce dă soliditate națiunii. Incontestabil, Kogălniceanu nu este un burkeean, așa cum nu este nici un junimist.

Dar tonul său este îndatorat credinței în temperarea progresului prin acțiunea binefăcătoare a tradiției. Metaforele organiciste sunt departe de a fi un monopol junimist. Prezența lor la Kogălniceanu este explicabilă în contextul eterogenității ideologice pașoptiste. În mijlocul schimbărilor temerare, cultivarea trecutului este factorul de împământenire al progresului. Liberalismul-conservator al lui Kogălniceanu are ca obiectiv domesticirea acestei forțe redutabile a reflexului mimetic. Europenizarea are drept complement reinventarea tradiției istorice.

> O națiie însă nu poate decât printr-o amenințare de mare și de cumplită pedeapsă a-și renega trecutul; căci adevărata civilizație este aceea care o tragem din sânul nostru, reformând și îmbunătățind instituțiile trecutului împreună cu ideile și propășirile timpului de față. Aceasta o simțesc și o practică chiar națiile care se află în capul luminilor. Franța, Anglia, Germania simțesc neapărata nevoie de a lega lanțul timpurilor și de a urmări în trecut propășirea năravurilor publice, origina instituțiilor lor, leagănul libertății lor. [...] Noi de acestea nu am făcut și nu facem nimică. Când, după izgonirea domniilor străine, am fost chemați să ne dăm nouă instituții, ne-am purtat ca și cum ne-ar fi fost rușine

de tot ce era al nostru. [...] Ne-am lepădat de toate acele instituții vechi cari făcuseră puterea strămoșilor noștri ca de o haină puturoasă, când trebuia numai să izgonim abuzurile care se vârâseră în legile și în viața noastră prin lungi ani de tiranie și de războaie, păstrându-le însă spiritul și potrivindu-l cu timpul de față. Noi am socotit că lepădând și împrumutând tot am face mai bine și am merge mai departe. Ce am isprăvit? Am adus în țeara noastră numai plante străine, și care nu vor da niciodată roduri coapte, în loc de a ne mărgini a curăți și a vultui plantele înrădăcinate de sute de ani în țara noastră. Așa am schimbat abuzuri pământești cu abuzuri străine.[1]

Fidel unui linii liberal-conservatoare europene, Kogălniceanu recomandă politica ivită din reconcilierea inovației și a tradiției. Sau, spre a relua memorabila frază a lui Burke, întemeiată pe „a reforma și a conserva". Cu două decenii înainte de Theodor Rosetti, Kogălniceanu schițează o digresiune în marginea „direcției progresului nostru". Marcat de meliorismul moștenit de la 1789, Kogălniceanu acuză defazajele, decalajele, superficialitatea, marcat de conștiința subdezvoltării endemice ce se cere confruntată. Liberalismul-conservator se adaptează realităților societății periferice: edificările de durată sunt alese în defavoarea exaltării retorice.

Moderația lui Kogălniceanu este inseparabilă de luciditatea critică ce ridică vălul ascunzând edificiul modest al modernizării superficiale. „Fala secolului" nu se reduce la setul de elemente superficial împrumutate. Luxul mărfurilor nu poate face să dispară realitatea unei societăți ce este încă inegalitară și sclavagistă. Limitată ca adâncime socială și extindere geografică, occidentalizarea este „închisă între pereții poleiți a câteva palaturi boierești", în vreme ce educația publică

1. *Ibidem*, pp. 100–101.

rămâne un deziderat niciodată înfăptuit. Liberal-conservator este Kogălniceanu și în insistența cu care evidențiază decalajul dintre esența „duhului" occidental și peisajul fragmentat al societății din Principate, peisaj din care lipsește acea stare de mijloc elogiată și de Maiorescu două decenii și jumătate mai târziu.

Nimeni nu aspiră să facă parte din „burjuazie, adecă stare de mijloc, puterea cea mai de căpetenie a unui stat", de vreme ce Moldova se împarte între o aristocrație bovarică și o țărănime „îmbrăcată în zdrențe și îngenunchiată". Edificiul urban este fragil, la rândul său, iar capacitatea de a genera bogăție prin punerea la lucru a naturii este inexistentă. Influențat de tonul meliorist și liberal al lui Ion Ghica, evocat în roman prin referire la cursul introductiv de economie politică, argumentul lui Kogălniceanu sugerează aplecarea, atentă și nespectaculoasă, asupra racilelor societății, având în minte un program de autentică emancipare națională.

Decalajul dintre pragmatismul reformist al lui Kogălniceanu și înflăcărarea muntenilor, în exil, este un indiciu suplimentar al diversității ce îi definește pe acești fii ai anului 1789. Moștenirea lui Kogălniceanu, cel din *Tainele inimei*, este mai aproape de aceea a Franței lui Guizot. *Tainele inimei* poate fi citit și ca un manifest al despărțirii de iluziile revoluției. Occidentalizarea înseamnă, înainte de toate, încurajarea acestor agenți ce lucrau pentru cauza civilizației. Secolul al XIX-lea este legat de răspândirea crezului nobil în capacitatea omului de a se educa și a evolua, lăsând în urmă barbaria și întunericul. Moderația lui Kogălniceanu nu este mai puțin ambițioasă decât viziunea iacobină a colegilor de peste Milcov. Amploarea proiectului este similară, iar ținta identică: despărțirea de vechiul regim și nașterea universului încălzit de razele veacului al XIX-lea.

> Politica noastră nu trebuie să fie în chestiile din afară; adevărata noastră politică este cu totul în reformele dinlăuntru. Să răspândim luminile și bunăstarea în clasele de jos, cari astăzi zac în neștiință și sărăcie, să îmbunătățim agricultura și creșterea vitelor, țâțele statului, cum a zis un mare ministru al Franției, să deschidem noi comunicații și noi căi de exportație productelor noastre, pentru că, așa cum zis odinioară în fosta Academie un bun prieten al nostru și profesor de economie, importanța noastră politică nu se poate spori decât prin numărul chilelor de grâu ce vom exporta. Să ne unim, mai ales într-un singur și mare țăl, fără deosebiri de stări și de tarafuri, de partide, țălul de a scoate țeara noastră din haosul, din ignoranția și din demoralizația de astăzi; atunce vom avea adevărată politică, atunce vom fi bărbați de stat![1]

Fragment de roman, discurs despre viitor și elogiu al progresului întemeiat pe realități și respectuos cu tradiția, textul lui Kogălniceanu este scris la doi ani de la *Dorințele Partidei Naționale*. Până la un punct, el face să transpară echilibrul luminos al regenerării care va predomina la 1857. În Divanele ad-hoc, idealul pașoptist al egalității în fața legii triumfă, iar epoca reformelor pare să se deschidă.

Naturi paradoxale, pașoptiștii aleg, în deceniile care urmează, parcursuri ce contrazic alegerile lor inițiale. Liberal-conservatorii de la 1850 sunt oamenii loviturii de stat de la 2 mai 1864, în vreme ce liberalii radicali pun, după 1876, temeliile unui stat autoritar, centralizat și măcinat de mecanismele clientelare. Notațiile lui Kogălniceanu reprezintă schița unui program niciodată înfăptuit. De la cetățenie până la bună guvernare, tot ceea ce se regăsește în liberalismul-conservator al lui Kogălniceanu rămâne, în anii consolidării naționale, doar un deziderat himeric. Ruinele ideilor străjuiesc destinul nostru colectiv.

---

1. *Ibidem*, pp. 101–102.

*

Și dacă pașoptismul așază în centrul canonului identitar tradiția și ipostaza ei istorică, „românitatea" este parte din procesul de inventare a poporului, care se confundă cu ruralitatea necoruptă. Pe urmele lui Macpherson sau ale lui Mérimée, Vasile Alecsandri propune, prin culegerea de poezii poporale, o lectură într-atât de influentă încât va deveni parte a vulgatei ideologice naționale, dincolo de regimuri politice și de accidente istorice.

Populismul românesc nu face excepție de la regula populismului romantic european: în geniul anonim al folclorului se află grăuntele de unicitate acordat de divinitate fiecărei națiuni. În căutarea unei limbi naționale autonome, poezia populară este un port natural de popas. În căutarea alternativei la descompunerea fanariotă, elogiul tradiției folclorice este opțiunea firească și previzibilă. „Datoriile uitate", evocate de poporaniști peste decenii, sunt consecința îndreptării originare către excepționalismul popular. Satele, iar nu orașele înecate de alogeni, sunt depozitul de cumințenie și frumusețe. Simbolic, același Alecsandri ce evocă geniul românilor este și dramaturgul ce scrie, peste ani, *Lipitorile satelor*, una dintre cele mai xenofob-antisemite lucrări dramatice ale veacului al XIX-lea.

Pașoptismul este, prin Alecsandri, sincron cu tendința central și est-europeană de a compensa prin arheologie culturală statutul periferic. Exclamațiile lui Alecsandri trezesc mândria națională, aducând în concertul popoarelor vocea inconfundabilă a românilor. Este vorba, în cele din urmă, de un esențialism intelectual utilizat ca strategie de redefinire identitară. Ca și ideologii negritudinii în secolul XX, Alecsandri mizează pe această contribuție a „marginalității" ignorate în

spațiul universal. Ruralitatea este cadrul în care se ivește fantasma românității poetice.

> O, vis poetic! O, vis mântuitor! Arată-te des în ochii românilor și le insuflă credința că tu te vei împlini. Spune-le că Dumnezeu le-a dat tot ce le trebuie pentru ca să se facă vrednici de numele lor de români: pământul bogat, spiritul deștept, inima curată, mintea dreaptă și o răbdare destoinică de a-i face să izbutească la oricare țel, cât de greu. [...] Mi-e drag românul și știu a prețui bunătățile cu care l-a dăruit natura. Mi-e drag să îl privesc și să îl ascult, căci el este simplu și frumos în înfățișarea lui; căci e curat, înțelept, vesel și poetic în graiul său. Îmi plac obiceiurile sale patriarhale, credințele sale fantastice, dănțurile sale vechi și voinicești, portul său pitoresc care, la Roma, se vede săpat pe Coloana lui Traian, cântecele sale jalnice și melodioase și mai ales poeziile sale atât de armonioase.[1]

Emblemă a vigorii și a continuității, românul rural locuiește în acest teritoriu modelat de tradiții și înnobilat de lucirea poematică a solidarităților țărănești. Pentru cei care se apropie de el, țăranul întruchipează, ca și pentru populiștii ruși, fântâna din care izvorăște fluviul nesecat al frumuseții și al specificului național. În simplitatea ei memorabilă, colecția de stereotipuri imaginată de Alecsandri este replica la notațiile întunecate aparținând călătorilor străini în Principate.

Idealizarea este răspunsul la privirea dominată de „prejudecăți" preferată de celălalt. Subdezvoltarea, mizeria, ignoranța și sărăcia sunt mascate în faldurile mitului. Casa țăranului devine un cămin al valorilor nealterate, iar emoțiile dorului de țară sunt legate, de acum înainte, de sunetul buciumului și de flacăra doinei. Mitizarea etnografică contribuie

1. Vasile Alecsandri, „Românii și poezia lor", citat în Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.*, vol. I, pp. 170–171.

la elaborarea răspunsului simplu la întrebarea obsesivă a pașoptiștilor – cum poți să fii Român? Limba însăși poartă amprenta acestei peceți a geniului paremiologic.

> Cine, ajungând noaptea la o casă țărănească, a întrebat „bucuros de oaspeți?" și n-a auzit îndată: „bucuros" sau trecând pe lângă o masă de țărani a zis „masă bună" fără a fi poftit îndată la dânsa? Sau, fiind de față, la nuntă în sat, n-a fost cinstit de cuscri voioși și nu s-a încredințat de respectul tinerilor către bătrâni? [...] Și mai cu seamă care român nu și-a dorit patria cu lacrimi, când s-a găsit în străinătate? Și care nu se simte pătruns de o jale tainică și nesfârșită, când aude buciumul și doinele de la munte? O! trebuie să nu aibă cineva nici o scânteie de simțire în inimă, pentru ca să nu se înduioșeze la priveliștea patriei sale și să nu iubească pe fratele său, poporul român...[1]

Frumusețe, noblețe, vitejie, înțelepciune, curaj, generozitate, toleranță: proverbele și poeziile românilor convoacă această fantasmă colectivă atât de dragă modernilor. Pașoptismul deschide calea pe care urmează atâția alții. Echivalarea românității cu ruralitatea este, poate, cea mai importantă invenție a acestei promoții ideologice. În pasiunea cu care folclorul este cules (și transformat până la nerecunoaștere) se ascunde ambiția de a reda poporului demnitatea sa originară. Dimensiunea mitologică este parte din acest efort. Emanciparea națională se întemeiază pe existența comunității țărănești, neafectată de secole. Furtunile și invaziile nu au putut clătina această citadelă în care arde focul sacru al dragostei de țară.

Peste un secol și mai bine, delirul etnocratic ceaușist va face apel la aceeași energie folclorică. Stalinismul național nu poate exista în afara cadrului himeric al „țărănimii"

1. *Ibidem*, pp. 170–173.

necorupte. Exilat în decorul unui studio de televiziune, costumat grotesc, deposedat de avere, redus la statutul de servaj dialectic, țăranul cooperator al *Cântării României* este capătul de drum tragic al unui mit fondator.

*

Și poate că dintre toți bonjuriștii Alecu Russo este cel mai enigmatic, melancolic și inclasificabil, izolat în monada lui nostalgică și încărcat de miresmele trecutului. Multă vreme elogiat ca autor al *Cântării României*, Russo reflectă paradoxurile identitare și îndoielile unei generații care se situează la răscrucea dintre două lumi. Recuperat de G. Ibrăileanu, valorizat ca o voce a criticismului moldovenesc, Russo stă sub semnul nostalgiei și al melancoliei. Natura sa este funciarmente scindată, iar rândurile din *Amintiri* și din *Studie moldovană* sunt proba memorabilă a acestei vocații a investigării memoriei. Trecutul nu înseamnă la Russo doar o sumă de cronici și de ruinuri – el implică raportarea la obiceiurile și vocile ce definesc o comunitate care a fost.

Organicismul lui Russo nu se naște din ipoteze intelectuale, ci din capacitatea rememorărilor de a evoca sunetele și culorile unei lumi defuncte. Vocea lui Russo este vocea tânărului care învață să se apropie cu drag de obiectele risipite ale părinților săi. Russo este cel mai aproape de timbrul chopinian al lui Turgheniev. Miniaturile sale au aerul delicat și poematic al unor sonate ce se cer interpretate în tihna unui salon de țară. Textele lui Russo mizează pe clar-obscur, pe sugestivitate și pe urmărirea umbrelor. Paginile sale sunt expresia distilată a moldovenismului, înainte ca Ionel Teodoreanu să ofere, prin *La Medeleni*, portretul crepuscular al unei provincii scufundate în istorie.

Tema în jurul căreia se organizează scrisul amfibiu al lui Russo este sentimentul trecerii și al îndepărtării. Ca și romanticii francezi sau contemporanii ruși, Russo inventează melancolia ca mijloc de temperare al avansului progresului. Modestele cioburi ale Moldovei de dinainte de 1830 sunt reunite cu grijă. De departe, de foarte departe, răzbate căldura unei fraternități idealizate ce îi aduce alături pe boieri și pe țărani. Până la un punct, Russo anticipează tonurile delicate ale ficțiunilor lui Gârleanu, paginile populate de micii boieri de țară. Microarmonia Biedermeier a lui Russo nu poate rezista asaltului istoriei.

> De ce oare cu cât ceasurile, zilele și anii se înmulțesc asupra lui, cu atâta mai mult omul se uită în urma sa, și din căutătură în căutătură se oprește cu plăcere la cele mai depărtate aduceri aminte, aducerile aminte ale tinereții și copilăriei? Nu-i soarele frumos și astăzi? Păsăruicile nu cântă tot același cântice voioase sau jalnice? Frunzele nu mai au același freamăt? [...] Nu, dar nici un soare nu lucește frumos, nici o floricică nu are dulce miros, nici un fluier pe coasta dealurilor nu răzbate, nimica în lumea de față nu are asemănarea cu florile și cu soarele zilelor văzute prin aducerea aminte. [...] Are dreptate aducerea aminte; nimică nu poate fi pentru om mai frumos decât trecutul, căci trecutul e tinereța și tinereța este fericire![1]

Nici un alt scriitor român până la Ionel Teodoreanu nu a explorat cu aceeași grație această acută, muzicală și dureroasă conștiință a timpului. În tonalitatea lor impresionistă, evocările lui Russo sunt afine cu epilogurile pe care Turgheniev le așază, asemeni unei pietre tombale pe care se odihnesc

1. Alecu Russo, „Amintiri", în *Piatra-teiului: Scrieri alese*, Editura pentru Literatură, București, 1963, p. 118.

lacrimile și regretul. Istoria din *Amintiri* se împletește cu curgerea unui destin individual: anii se suprapun peste această tapiserie de momente recuperate prin lentila îndrăgostită a modernilor. Doar ei, modernii, au puterea de a fi aproape și departe, doar ei, modernii, sunt în măsură de a cerceta, pe urmele lui Chateaubriand, vestigiile trecutului care se adună în urma lor. Ca și Radu Rosetti, un alt moldovean, Russo este deținătorul unei memorii prodigioase, pe care o transformă în materia prețioasă a reveriilor sale. Întoarcerea în timp îl așază pe Russo la masa umbrelor, în vecinătatea acelor străbuni ce încearcă să își reîntemeieze patria, în grele zile ale redeșteptării naționale.

Russo meditează în marginea relației complicate dintre părinți și copii – cu siguranță el nu este un Bazarov, după cum nu este un Rudin. Russo este un liberal dominat de povara propriei sale nostalgii, iar spațiul evocat în *Studie moldovană* este teritoriul strămoșilor, dinspre care vin iradierile muzicale ispitindu-l pe fiul secolului al XIX-lea. Memorabil și încercat de îndoieli, autoportretul din *Studie moldovană* reconstituie identitatea fragmentată și tulburată a unei promoții dominate de revelațiile și de imperativele istoriei și ale progresului. Asemeni Scoției lui Walter Scott în deceniile de după bătălia de la Culloden, Moldova lui Russo trece prin decenii cu viteza cu care alte generații au trecut prin secole. Modernitatea este resimțită de Russo ca îndepărtarea traumatică ce nu mai lasă loc nici măcar aducerii aminte. Fiii revoluției sunt fiii secolului, ei nu mai pot fi copiii părinților lor.

> În 16 ani, de la 1835 la 1851, mai mult a trăit Moldova decât în cele cinci sute ani istorice, de la descălecarea lui Dragoș la 1359, până în zilele părinților noștri. Viața părinților a trecut ca și viața strămoșilor lor, adică lină ca un râu ce cură prin livezi și grădini

și se pierde fără un huiet în Siret. Întâmplările lumii dimpregiur murea la graniță, vălmășagul veacului îi găsea și îi lăsa liniștiți. Viața noastră nu are legătură cu a lor, am putea spune că nu suntem fiii lor. Părinții noștri au deschis ochii în leagănul strămoșesc, oamenii de la 1835, cari inaugurează generația de față, au răsărit în larma ideilor nouă. Ochii și gândul părinților noștri să învârtea la Răsărit, ai noștri sunt țintiți la Apus, deosăbire de la cer la pământ. [...] Moldova s-a schimbat în 16 ani din talpă până în vârf: limbă, haine, obiceiuri, până și numele, [...] nu mai suntem moldoveni, ci români.[1]

Pașoptismul melancolic al lui Russo întinde o punte spre trecutul din care vin ecourile bucuriei senine a traiului patriarhal. Ca și Eminescu, dar fără patima mesianică a acestuia, Russo este fascinat de potențialul acestei utopii regresive: coborârea pe firul timpului este parte din proiectul regăsirii organicității memoriei. Nostalgia este privilegiul pe care inima moldovenească o oferă acestor ființe amfibii, cu cap de neamț sau de francez. Credincios religiei progresului, Russo este, ca și Kogălniceanu din *Tainele inimei*, un liberal moderat ce mizează pe lanțul de solidaritate cu trecutul. Cotidianul pustiit de progres se cere legat de energiile Moldovei de altădată. Melancolia provocată de „râsipirea cea iute a trecutului" este parte din aliajul de sensibilitate al modernilor. Mormintele strămoșilor sunt repere pe acest drum al umbrelor.

Rămășița trecutului, ce întunecă când și când o parte din viața noastră zilnică, se rărește, Moldova veche mi se înfățișează ca o pădure deasă și mare, unde toporul a tăiat iute, fără a ave vreme de a curăți locul. Plugul, adică civilizația, stârpește zi de zi rădăcinile și preface codrul în curătură, curătura în lan frumos, iar

1. Alecu Russo, „Studie moldovană", în *op. cit.*, p. 12.

lanul în câmpii roditoare. Dar strămoșii noștri, săracii, cu ce să-i mângâiem? [...] Nimica nu ne mai leagă cu trecutul, și fără trecut o societate este șchiopă. Națiile care au pierdut afiliația năravurilor părintești îs nații nestatornice sau, precum zice vorba cea proastă, nici turc, nici turlac.[1]

Cum poți să fii român? Și, mai cu seamă, cum poți să reconciliezi vocile pe care le simți în interiorul tău, scindat fiind între atracția marelui secol și glasurile bătrânilor care ajung până la tine? Interogațiile pe care le inițiază paginile lui Russo merg mai departe, pe un fir al apei, până spre secolul XX, în anii în care revolta fondului nelatin proclamă primatul tradiției, acompaniat de triumful energiilor slavofile ale ortodoxismului.

Chipul lui Russo este cel al unui Ianus Bifrons. Russo este cronicarul acestei îndepărtări, de vreme ce destinul i-a acordat privilegiul, similar cu cel al lui Chateaubriand, de a fi parte din cele două universuri separate de linia revoluției. Idealizat, ca într-o secvență de halima, cosmosul bătrânilor, luminat de razele unui soare care nu mai este, contrastează cu scepticismul coroziv al copiilor secolului. Izolat în colțul lui de Europă, Russo participă la efortul inventării unui „rău al secolului". Ocheanul cu care își examinează destinul individual, închis în plămada celui colectiv, este unul prin excelență romantic.

Generația noastră îi posomorâtă, lumea era zgomotoasă și cerul neguros când ne-am născut... O zi îi ca și alta; nici una nu se așteaptă cu nerăbdare, nici una nu trece cu mulțămire deosăbită; ar veni sau nu ar veni, tot atâta ne-ar fi. Bucuriile și necazurile oamenilor trecuți nu le înțălegem; anul nou sau anul trecut, zi

1. *Ibidem*, p. 15.

întâi mai, au altă zi, tot același urât ne aduce, tot același săcălâc ne lasă; petrecerea noastră nu-i veselia, caii, vinul, țiganii, femeile și huietul, petrecerea noastră e gândul posomorât, balurile, care țin loc de adunările cele vechi, seamănă pe lângă ele cu o îngropare. [...] Sunt douăzeci de ani de când n-am mai văzut o zi întâi cumsecade. Și nici nu voi mai vide. De abia se simte în ziua aceea o mișcare moale; sărbătorile au zburat. Societatea educată a Moldovei ar fi o colonie ingleză într-o țară a cări nici limbă, nici obiceiuri și nici costume nu ar cunoaște; streinătatea se oploșește între noi; doi oameni se măsoară astăzi de două ori din cap până în picioare până a nu rosti un cuvânt. Cu cât câștigăm în propășiri, cu atâta pierdem în relațiile private.[1]

1. *Ibidem*, p. 27.

Progres, cetățenie și proprietate

Pașoptiștii sunt definiți de atașamentul față de secolul în care trăiesc: veacul al XIX-lea, mai mult decât toate celelalte care îl preced, este destinat să ofere progresului cadrul de manifestare ideal. Sub semnul acestui stindard al propășirii, pașoptiștii mizează pe capacitatea instituțiilor de a îmbunătăți soarta individului și de a smulge comunitățile din ghearele servajului și ale fanatismului. Meliorismul este moștenirea pe care Iluminismul o lasă fiilor veacului al XIX-lea. Indiferent de varietatea ideologică pe care o ilustrează, ei sunt convinși de posibilitatea ridicării națiunii lor la un standard de civilizație și de prosperitate comparabil cu cel occidental. Temerile junimiste ale „formelor fără fond" le sunt străine: chiar și acei al căror timbru este liberal-conservator (e cazul lui Kogălniceanu) sunt încrezători în drumul pe care spiritul timpului îl impune. Venerarea romantică a tradiției nu exclude acest elan sincronizator. Dimpotrivă.

Și dacă secolul al XIX-lea este secolul în care națiunile triumfă, iar anul 1789 se cere dus până la capăt, progresul înseamnă chipul lumii în care trăiesc. Un chip ce are o dimensiune materială (cucerirea naturii de către inteligența umană) și una politică, eliminarea formelor de inegalitate juridică ce subminează egalitatea în fața legii. Visul pașoptist este de

a uni aceste două curente de evoluție în unul singur, prin făurirea națiunii ce regrupează cetățeni emancipați de orice formă de dependență. Eliberarea este politică și socială, căci progresul conduce atât la abolirea privilegiilor politice, prin așezarea cetății pe temeliile egalității de regim juridic, cât și la ștergerea privilegiilor decurgând din servajul rural. Cetățeanul-ideal al pașoptismului se constituie prin conjugarea acestor strategii. Acordarea de pământ țăranului se adaugă abandonării Arhondologiei și ordinii regulamentare. Este un proiect de lungă durată, pe care anul 1848 îl transmite generațiilor care îi urmează, un proiect niciodată dus până la capăt cu adevărat.

Din acest nucleu pașoptist apar și contradicțiile ce minează evoluția României în modernitate. Proclamată în planul discursurilor avântate, apariția cetățeanului este infinit mai delicată în spațiul realității politice. Emanciparea rurală, desăvârșită la 1864, este departe de a fi punctul de cotitură ce marchează intrarea în vârsta de aur a egalității în fața legii. Națiunea rurală este o națiune inertă, iar poziția pe care țăranii o dețin în comunitatea politică este incertă. Campaniile memorabile destinate să elimine robia țiganilor sunt purtate de cei care, decenii mai târziu, sunt avocații limitării îngrădirii drepturilor politice ale evreilor. Înflăcăratul Cezar Bolliac, autorul atâtor texte ce evocă dezideratul abolirii robiei, este și vocea antisemită din *Trompeta Carpaților*, instigatorul revoltelor urbane ce previn votarea în forma inițială a articolului 7 din Constituția de la 1866. Acesta este un paradox care nu mai poate fi trecut sub tăcere din rațiuni ce țin de fals patriotism și de pudibonderie națională.

Născuți în acest timp al căutărilor, ezitanți și inconsecvenți, pașoptiștii au mizat, până la capăt, pe acest parcurs al imitației creatoare. Ieșită din letargia decadentă a fanario-

tismului, națiunea din Principate își regăsea, prin progres, drumul pierdut. Transplantul normativ și împrumutul cultural sunt reacțiile elitei la această stare de defazare. Principatele nu sunt singure în a experimenta această condiție, iar spațiul central și est-european este încercat, la rândul său, de aceleași tentații bovarice. Românii se adresează direct Occidentului privit ca depozitar al civilizației. Modă, limbă, instituții sunt cu toate apărute ca urmare a acestui impuls prometeic ce vede în progres zeitatea tutelară a acestei lumi noi.

Fii ai revoluției, pașoptiștii se văd pe sine ca arhitecții învestiți de providență cu misiunea de a modela patria spre care se reîntorc. Poporul pe care îl invocă este un produs al progresului venerat de bonjuriști – plămada din care se ivește națiunea este plămada pe care scânteia evocată de Brătianu și de Rosetti a proiectat-o din Occident. Grandios, scenariul de evoluție este întemeiat pe ingineria socială utopică. Cultul progresului este îngemănat cu tentația demiurgică. Longevitatea politică le dăruiește lui Kogălniceanu, Ghica sau Ion Brătianu privilegiul de a putea contempla edificiul visat în tinerețea lor. Privit de departe, el le apare ca un monument închinat curajului fondator al generației lor. Fisurile, iregularitățile, eșecurile sunt irelevante în economia acestei lecturi mobilizatoare.

Propășirea

„Nevoia ne-a silit să îndrăznim." Poate că nici una dintre sentințele pașoptiste nu rezumă mai strălucit încrederea în izbânda elitei guvernate de spiritul progresului decât aceste rânduri scrise de Ion Ghica. Operă de crepuscul, contemporană deja cu Eminescu și cu Macedonski, dar și cu *Despot-Vodă*

a lui Alecsandri, *Scrisorile* sale nu sunt doar panorama unui timp revolut, cu aer de halima, ci și un manifest ideologic, așezat sub semnul acestei teologii seculare a modernizării și emancipării. Combinație, stranie, de morgă aristocratică și pasiune pentru inovația capitalistă, Ion Ghica identifică în paginile de început ale *Scrisorilor* temele în funcție de care se construiește identitatea promoției de care aparține. În centrul acestui portret care este al său și al României, în egală măsură, Ghica plasează simbolic, două efigii – secolul al XIX-lea și forța ideologică dominatoare a acestuia, progresul.

Din plămada acestui veac unic și tulburat se hrănește energia vizionară căreia Principatele îșI datorează schimbarea la față. Miraculos și fără de pereche, secolul evocat de Ghica este colorat în tonurile de optimism pe care lumea le va abandona abia odată cu Marele Război. Secolul al XIX-lea acordă forțelor progresului și libertății cel mai întins câmp de acțiune. În creativitate și în realizări, el pare un pisc de neatins. Pentru fiul veacului care este Ion Ghica însuși, cuvintele nu pot evoca decât parțial sentimentul de uluire în fața istoriei în marș către viitor.

> Când am început a înțelege cele ce se petrec în lume, intrase de curând în cursul timpului un secol nou, secolul al XIX-lea, secol mare și luminos între toate, menit a schimba fața lucrurilor pe pământ, de la Apus la Răsărit: secol care a dus cu dânsul o civilizațiune cu totul și cu totul nouă, nebănuită și nevisată de timpii anteriori. Civilizațiune ieșită din descoperirile științifice datorite geniului omenesc, care a dat râurilor, mărilor și oceanelor vapoarele, a înzestrat continentele cu drumuri-de-fier, a luminat pământul cu gaz și cu scânteia electrică, ne-a dăruit telegrafia, telefonia și fotografia; prin mecanică și chimie a transformat toate artele și măiestriile; a însutit și a înmiit producțiunea și a ridicat pe om

din robie și din apăsare la egalitate și libertate; a văzut renăscând ca din cenușe state noui ca Grecia, ca Belgia, România, Serbia și Bulgaria. Secolul aceasta a văzut la lucru atâția oameni de geniu, cari s-au ilustrat în științe, în arte și în litere, pe Humboldt, pe Cuvier și pe Arago; pe Goethe, pe Byron și pe Victor Hugo, pe Beethoven, pe Meyerbeer, pe Rossini și pe Wagner; pe Watt, Franklin și pe Pasteur.[1]

Menirea acestei vaste introduceri este de a cartografia peisajul unei epoci unice, întinse între Regulamente și Independență, o epocă ce înseamnă, în lectura lui Ghica însuși, un parcurs de tranziție „din starea de umilință în care eram căzuți [...] la o viață civilă și politică". Curajul modernizării pare să fie, privind înapoi, cheia de boltă a acestui edificiu contemplat cu admirație.

După decenii de lupte și sacrificii, progresul este pe cale să învingă, aducând cu sine promisiunile patriotismului și libertății. Introducerea lui Ghica poate fi citită, pe durata lungă a istoriei ideilor românești, drept cea mai amplă și solidă replică la critica maioresciană. Imitația creatoare ca formă de sincronizare este temeiul acestei mutații fără precedent. Departe de a fi izvorul „formelor stricăcioase", pedagogia pașoptistă consolidează bune practici și încurajează noi talente. Nu există alternativă la îndrumarea către sursele civilizației: liberalismul lui Ghica mizează pe forța de iradiere a valorilor ce se îndreaptă pe firul progresului. Distanța considerabilă dintre încremenirea orientală a Principatelor și racordarea lor contemporană se datorează fidelității față de acest crez modernizator. Niciodată tentat de îndoială, Ghica examinează monumentele înălțate de națiunea emancipată.

1. Ion Ghica, „Introducțiune la Scrisori", în Ion Ghica, *Opere*, vol. I, Editura Univers Enciclopedic, București, 2017, p. 4.

> Nu voi pretinde că tot ce s-a făcut în țara noastră de un sfert de veac încoace este perfect, dar îmi permit a observa pesimiștilor și impacienților că nici o țară din lume nu a progresat atât de mult ca țara noastră într-un timp atât de scurt și că orice progres începe printr-o stare neguroasă și plină de nedumiriri; stare de care unii dibaci știu a se folosi, aceasta mai ales când programul se operează de sus în jos; de aceea este întotdeauna bine ca impulsiunile și conducerea reformelor prin cari trece o națiune să vie de la clasele de sus, de la clasele luminate; de la acelea să proceadă spiritul de inovațiune, să nu aștepte ca inițiativa reformelor necesare să vină de jos, căci atunci clasa numeroasă pierde spiritul de conservațiune care trebuie să domine întotdeauna la bază, și societatea intră într-o perioadă de agitațiune care nu se poate astâmpăra. Oamenii pe cari instituțiunile, împrejurările sau educațiunea i-a pus în fruntea unei națiuni sunt datori să fie înainte mergătorii ei, să nu caute niciodată să împiedice mersul progresului, ci să lase toată latitudinea și toată libertatea inițiativei individuale, mai ales în ce privește industria și comerțul, căci ele nu se pot conduce decât numai de luminile științei cari singure pot arăta drumul care conduce pe om a deveni folositor și necesar societății în care trăiește.[1]

Manifest al unui liberalism moderat ce împrumută de la Benjamin Constant și François Guizot neîncrederea în masificarea democratică și frica de tirania mulțimii, viziunea din introducerea *Scrisorilor* luminează retrospectiv demersurile intelectuale care îl disting pe Ghica în tabloul pașoptist. Remarcabil este la Ghica atașamentul față de libertatea modernilor, întemeiată pe siguranța și prosperitatea dată de luminile comerțului și ale industriei. Utopiile rurale nu îl tentează, iar programul lui emancipator avansează un profil al țăranului modelat de educație și lectură.

Învățătura, sugerează Ghica din 1843, departe de a fi un izvor de incertitudini și neliniște socială, este cărămida pe

1. *Ibidem*, pp. 20–21.

care se întemeiază evoluția și gradualismul. Paternalismul liberal al lui Ghica este inspirat de un tip de abordare situată mai aproape de Robert Peel și de noul său conservatorism. Datoria proprietarilor, pe model englez, este aceea de a susține financiar și moral școlile rurale – educația este acceptabilă moral și utilă din punct de vedere practic. Țăranii lui Ghica sunt ridicați treptat, sub ochiul atent al elitei, la un grad de prosperitate și autonomie intelectuală care să îi facă compatibili cu duhul veacului. Liberalismul moderat al lui Ghica este imaginea unei forme benigne de inginerie socială. Cetățenia însăși se bazează pe acest efort de durată.[1]

Ambiția sincronizatoare a lui Ghica este vizibilă în alocuțiunea din 1843 cu care se deschide cursul de economie politică. Liberalismul lui Ghica, moderat și vizionar, este pandantul istorismului lui Kogălniceanu. Acolo unde acesta din urmă educă prin evocarea trecutului, Ghica oferă deschiderea către un fabulos marș al secolului. În scrisul lui Ghica există o pasiune pentru viitor ce evocă pasiunea lui Goethe din convorbirile cu Eckermann – în făptura lui Ghica se poate simți o flacără a căutărilor, hrănită de spectacolul mutațiilor fără precedent iscate de geniul european. Ghica este pașoptistul cel mai atras de acest nou, vizibil în modificarea de peisaje umane și geografice, în egală măsură. Ochiul lui Ghica se lărgește spre a cuprinde întreaga geneză a universului fondat pe libertate și prosperitate. Utopia este anticipativă, iar invențiile omenirii îi sunt far.

Industria și comerțul răspândesc pe întreg globul o nouă evanghelie laică, fondată pe cuvintele libertății și egalității în fața legii. Om al secolului său, Ghica este un om al Europei

1. Ion Ghica, „Însemnări asupra învățăturii publice", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.*, vol. II, pp. 22–32.

ce își trimite razele până în cele mai îndepărtate colțuri ale lumii și începe să stăpânească minunile ieșite din adâncul pământului. Modernii locuiesc această lume în care nimic nu mai pare imposibil, una în care grâul se întâlnește cu cărbunele și cu aburul sub semnul atracției prometeice.

Și poate că partea cea mai interesantă din acest excurs entuziast despre puterea comerțului și a industriei este fragmentul în care Ghica creionează tabloul Lumii Noi de dincolo de ocean. America de Nord nu mai este terenul virgin și paradisiac din Chateaubriand, ci vastul atelier de creație și ingeniozitate alimentat de puterile celor care trasează drumuri și intră în adânc de continent pe cărările apelor. Aburul și creditul preschimbă acest eden în laboratorul de încercare al hărniciei și al construcției americane. Providența încredințează americanilor misiunea de a trezi la viață acest spațiu geografic. De pe un alt versant, lecția americană este și poemul pedagogic în care se simte fibra utopică a lui Ghica însuși. Compatrioții săi pot privi cu admirație la acest elan fără precedent al umanității. America, oricât de îndepărtată, radiază speranță.

> Mergi înainte zile întregi și peste tot aceeași priveliște ți se înfățișează ochilor. Peste tot locul, pe lacuri și pe râuri, nu mai vezi decât mărețele vase, puse în mișcare prin aburi. De la un râu la altul, de la o apă la alta și de la fiecare metropolă la cele vecine, nu se mai întrerup construcțiile acelea costisitoare, ce noi am învățat a le numi semnele civilizației cele mai desăvârșite, vreau să zic canalurile și drumurile de fier ce poporul acesta a săvârșit în curgere de treizeci de ani stau în cumpănă cu tot ce are azi Europa, care lucrează de veacuri întregi. Natura asta sălbatică, desprinsă astfel la civilizație, cuprinde cea mai mare parte a unei jumătăți de continent. Și dacă vom căuta pricinele ce au trebuit să făptuiască această a doua creație, vom afla că, pe lângă îndemnările naturale, și pe lângă înțelegătoare dragoste pentru muncă

ce însuflețesc pe acest popor nou, creditul confăptuiește în mare parte la propășirile acestei lumi nouă; el este sufletul industriei. Munca a deprins pe americani la hărnicie, și hărnicia le sporește creditul.[1]

Utopia americană se cere citită în contextul finalității textului lui Ghica: elogiul industriei este elogiul secolului al XIX-lea, capabil de a aduce laolaltă binefacerile materiale și pe cele spirituale. Acolo unde romanticii europeni resimt teroarea schimbării și a epocii de fier, Ghica rămâne încrezător în posibilitatea omului de a reconcilia materia și sufletul. Omenirea începe să semene cu un uriaș furnal, ce evocă zidirile ciclopilor. Destinul Principatelor este de a se ralia acestui curent de neoprit al veacului în care trăiesc. Meliorismul lui Ghica înlătură îndoielile celor care văd în abur și fier semnele iminentei apocalipse. Pe urmele unei linii utopice franceze și ale gnozei saint-simoniene, Ghica recunoaște sacerdoților lumii industriale capacitatea de a împăca și salva omenirea. Era nouă este fără precedent și nimic din ceea ce a fost până atunci nu poate fi un termen de comparație. Intelectul lui Ghica este asemenea unui ochean ce anunță vecinătatea unor continente necunoscute, încărcate de promisiuni.

Industria, din firea ei, este înainte-alergătorul neatârnării și al slobozeniei. În zadar caută oamenii libertatea și strigă cu sete mare după dânsa, întrucât nu vor începe prin industrie, ce singură numai poate să le-o deie. Ca omul să fie slobod, trebuie să-și fi dezvoltat facultățile și puterile sale, afară de aceasta, să știe a și le întrebuința într-un chip folositor lui și celorlalți. Industria dă omului mijloacele de a cultiva științele, literatura, frumoasele arte, care cu toate slujesc spre a-l lumina și moraliza. Unii duc

1. Ion Ghica, „Despre importența economiei politice", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.*, vol. II, p. 34.

> îndrăzneala până acolo de a zice că cineva poate măsura civilizația unui neam prin industrie și iau pentru această măsură câtimea fierului ce consomează sau acidul sulfuric, materii cari, fiind întrebuințate în toate artele, pot fi cântariul industriei.[1]

În locul proprietarilor rurali inerți sau a falsei stări a treia, guralive și sterile, Ghica propune tiparul oamenilor activi și energici, obsedați de ridicarea Principatelor și de croirea acelor drumuri ale progresului. Religia pe care o slujește Ghica este aceea a progresului, având în libertate și prosperitate pilonii săi ideologici. Despărțirea nu este doar de vechiul regim, ci și de o vârstă a omenirii dominată de conflicte și obscurantism. Formula utopică a lui Ghica este de o limpezime memorabilă. Muncă și industrie, în locul războiului și al barbariei, sub flamurile Europei biruitoare.

> Generalitățile acestea vădesc simțimintele ce însuflețesc lecțiile acestei catedre: pacea și îmbunătățirea stării omenești, iată deviza economiei politice. Ce dorință mai frumoasă decât aceea de a vedea neamul omenesc nu îngenuncheat înaintea materialismului, ci, dimpotrivă, scuturând jugul lui. Peste puțin, domnii mei, o să treceți de pe aceste bănci în ghimpoasa viață practică; cea mai mare știință a omului este a nu lăsa să se amăgească de idei măgulitoare și care, subt haina de bine obștesc, ascund adesea un interes sau o ambiție personală și astfel exploatează credința și dorința oamenilor de bine. Aveți întotdeauna drept busolă producția, nu vă pierdeți o vreme prețioasă, dumneavoastră și locului, în intrigi. Dacă voiți să faceți bine, socotiți-vă și aflați mijloace de producție.[2]

---

1. *Ibidem*, p. 36.
2. *Ibidem*, pp. 38–39.

Împroprietărire și regenerare

Utopia revoluționară valahă din vara lui 1848 este departe de ambițiile faustice ale lui Ion Ghica: pentru cei care animă proiectul de regenerare, scopul este de a elimina semnele vizibile ale înapoierii, inegalității și fanatismului. Progresul duce, inevitabil, nu doar la abolirea privilegiilor fondate pe naștere, ci și la inițierea politicilor care să conducă la nașterea cetățeanului-model, reper al unei noi comunități. Emanciparea rasială și socială este, în această cheie de lectură, un corolar al religiei propășirii.

Proclamația de la Islaz este lipsită de ambiguitate în cele două materii care îi pasionează pe pașoptiști. În termeni europeni, ea este un document aboliționist de primă importanță, de vreme ce, simultan cu marile dezbateri din Franța lui Victor Considérant, ea formulează dezideratul înlăturării robiei. Aservirea este, în Țara Românească, ca și în colonii, instituția barbară ce expune dramatic cruzimea întregii comunități.[1] Chiar și lipsită de efect imediat (având în vedere că emanciparea robilor țigani se realizează efectiv peste un deceniu), prevederea din Proclamație indică potențialul umanitar remarcabil al curentului pașoptist.

După cum nu mai puțin remarcabilă, în ordinea racordării la direcția propășirii, este politica Proclamației în chestiunea populației evreiești: în puține ocazii elita din Principate a atins acest grad de maturitate vizionară, alegând orizontul cetățeniei înțelese civic, iar nu etnic. Ceea ce contează, în ultimă instanță, sugerează Proclamația, este atașamentul la setul de valori al patriotismului. Naturalizarea lui

1. Despre abolitionism, vezi Jim Powell, *Greatest Emancipation: How the West Abolished Slavery*, Palgrave Macmillan, New York, 2008.

Constantin Daniel Rosenthal și traseul său de martir sunt proba capacității anului 1848 din Țara Românească de a proiecta un viitor al toleranței și al curajului civic, un viitor care nu se va întrupa nici la 1878 și nici la 1918, compromis fiind de acțiunea antisemitismului tenace și barbar.

Dacă abolirea privilegiilor sau emanciparea populațiilor minoritare sunt semnele acestei ascensiuni a luminilor, abordarea problematicii rurale este testul cel mai important al proiectului utopic pașoptist. În fapt, interogația cu care se confruntă revoluționarii este una similară altor elite din spațiul central european – care sunt strategiile destinate să încurajeze răspândirea sentimentului patriotic, prin înlăturarea liniilor de separație ce pun în pericol unitatea națiunii?

Spațiul din Principate aparține, spre a relua judecata lui Martin Malia, vastului teritoriu de dincolo de Elba, teritoriu definit prin decalajele de dezvoltare și relativă izolare în raport cu valurile revoluțiilor atlantice. În Prusia, în Austria, în Ungaria, în Rusia sau în Principate, servajul țărănesc supraviețuiește ca semn al acestei retardări funciare. Chestiunea socială nu este provocată de ridicarea proletariatului, ci de ponderea covârșitoare a populației ce trăiește în ritmuri ancestrale, decuplată de la modernitatea occidentală și departe de moravurile elitelor locale. Ruptura dintre cele două segmente ale societăților este, în toate aceste cazuri, resimțită ca o traumă. Cea mai dramatică probă este situația Poloniei, acolo unde Rusia și Austria exploatează resentimentele rurale spre a învinge ridicarea revoluționară.

O privire contextuală este de natură să dovedească afinitatea dintre dilemele identitare și sociale din Țara Românească a anului 1848 și cele din societățile vecine. Avansul cetățeniei este lent, iar Principatele sunt mai aproape de lentoarea rusă decât de sofisticarea socială occidentală. Rusia

este cel mai important laborator în care se testează ipotezele menite să conducă o societate agrară către modernitate. Rusia abolește iobăgia în 1861, în vreme ce legea rurală din România datează din 1864. În același timp, opțiunea aristocratică din Principate în direcția unei emancipări a țăranilor fără pământ este comună cu cea a elitei ruse, acolo unde doar voința autocrată a țarului impune, finalmente, o formulă de abolire a servajului implicând accesul la teren al țăranilor.[1] Întrebările sunt asemănătoare, de vreme ce provocările fondului autohton sunt asemănătoare.

Contaminarea intelectuală a pașoptiștilor munteni cu radicalismul francez explică preferința puterii revoluționare pentru o comisie menită să reconcilieze munca și proprietatea. În absența masei de lucrători industriali, ca în Franța, vocea celor fără de putere, în termeni umanitari, este vocea clăcașului. Ambiția Revoluției, vizibilă încă din Proclamația de la Islaz, este de a conserva pacea socială prin mijloacele dialogului și al despăgubirii. Ca și Revoluția franceză din 1848, în prima ei fază, mișcarea din Țara Românească crede în potențialul regenerator al fraternității, în posibilitatea organismelor federatoare și deliberative de a încuraja întâlnirea dintre clase, peste fracturi seculare.

Se poate argumenta că întreg efortul muntean de a stabili liniile unei politici de emancipare este parte din acest elan utopic de inventare a cetățeniei. Săteanul este chemat, odată cu revoluția, la viața nouă a progresului. El este invitat să ia parte la procesul de negociere, precizându-și doleanțele. Obiectivul puterii provizorii este asumat fără ezitare: de a face să se ivească acea clasă de cetățeni-proprietari, pavăza

1. Pentru o analiză, vezi Hugh Seton-Watson, *The Decline of Imperial Russia, 1855–1914*, Praeger, New York, 1965.

în calea urzirii „reacțiunii" și temei al unei patrii fondate pe egalitatea în fața legii. Predomină, la nivel discursiv, apelul constant la justiție, la binele comun și la viitorul României ce aduce la sânul ei pe fiii oropsiți. Munca și proprietatea sunt chemate să identifice un teren de compromis. Alternativa la acest gând generos este pieirea României înseși. Națiunea nu poate exista în condițiile robiei sociale, iar cetățenia este un deziderat de neatins fără atribuirea unei părți din pământuri celor care l-au lucrat de secole. Departe de a fi comuniști, inamici ai proprietății, complotiști și rebeli, așa cum sugerează inamicii lor, revoluționarii sunt spirite dedicate armoniei și împăcării. Cei ce se opun acestei mâini întinse de popor se exclud din corpul acestuia.

Tema „reacțiunii" revine în mai toate intervențiile legate de emanciparea rurală: marii proprietari rezistă, în numele egoismului de clasă, fraternizării promovate de puterea de la București. Respectul proprietății înseamnă, pentru aceștia, încremenirea în ordinea regulamentară și speranța restabilirii inegalității sociale, în răspăr cu cerințele progresului. Scrisoarea lui Al.G. Golescu rezumă iritarea revoluționară în fața orbirii proprietarilor. Emanciparea nu se poate realiza în absența recursului la agitație, la educație revoluționară, la propagandă și la fermitate.

> Nu vă speriați de propunerile mele; nu cer o propagandă incendiară, aceasta spânzură de instrucțiile ce le veți da comisarilor, administratorilor, subadministratorilor, preoților și candidaților; faceți-o cât mai pacifică, numai să nu uitați de a o face, ca să ajungeți a insufla în tot săteanul viața cea nouă, care va regenera patria. Fără să jurați ură ciocoilor și proprietarilor (precum nici nu se cuvine a o face acum, față cu atitudinea ce a luat reacția), puteți foarte bine să luminați pe țăran despre drepturile lui și despre cele ce se lucrează în favorul său. Eu încă vă invit a vă adresa adeseori către proprietari, asigurându-i cu vorbe blânde

și lucide că adevărul și drepturile lor nu se vor călca, că numai o modificație a proprietății se va face spre paguba neamului și spre folosul nației întregi. Și aceasta iarăși o puteți face, fără a vă arăta slabi în contra ribeliștilor, ci, din contră, apăsând cu asprime asupra lor.[1]

Vocea lui Ion Ionescu de la Brad este animată de încrederea în natura fecundă a experimentului social inițiat de puterea revoluționară. Învestit cu conducerea Comisiei Proprietății, Ionescu de la Brad revine, în textele sale, spre a puncta reperele în jurul cărora se organizează imaginarul chestiunii agrare – condamnarea ordinii regulamentare și a clăcii, diabolizarea reacțiunii hrănite de proprietarii nemulțumiți, elogiul înțelepciunii și al moderației săteanului, necesitatea reformei agrare pentru reîntemeierea națiunii ca o adunare de cetățeni patrioți.

În fapt, intenția lui Ionescu de la Brad, ca și a celor care activează la 1848, este de a oferi o cale de împăcare între muncă și proprietate. Odată cu dispariția regimului politic care se fonda pe „asociația leonică dintre proprietar și clăcaș", o nouă formulă de reglementare socială se cere imaginată. Temeiul ei este realitatea pe care o proclamă revoluția, egalitatea în fața legii și recunoașterea poziției deținute de țăran, a „datoriei sale de cetățean". Viziunea viitorului adună în jurul ei pe toți fiii vrednici ai patriei, pe toți cei ce merg în direcția progresului și a abolirii robiei și a servajului. Fără privilegii de boierie și fără dreptul de a dispune de alții – comunitatea civică a revoluției îi primește la sânul ei pe cei ce acceptă noul catehism laic al Proclamației de la Islaz. Disputele ocazionate de emanciparea rurală sunt simptomul

1. Al.G. Golescu, „Scrisoare către Ștefan Golescu", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.*, vol. II, pp. 54–55.

violenței cu care „reacțiunea“ se opune acestei direcții de regenerare națională. „Reacțiunea“, prin alegerea pe care o face, se situează în afara națiunii, „se dezbină de popol și se trage din sânul societății propășitoare [...], ca și când popolul fără dânsa n-ar putea trăi“[1].

Existența „reacțiunii“ motivează și apariția instinctului iacobin al ostilității față de boierimea ce invocă respectul pentru proprietate ca o formă de justificare a egoismului ei monstruos. Legenda neagră a aristocrației lipsite de patriotism este pusă în circulație de texte precum cel al lui Ionescu de la Brad. *Șarta popolului* decretă respectul egal pentru muncă și pentru proprietate. Ea nu este nemiloasă sau tiranică, ci deschide un capitol al libertății și al armoniei. Poporul însuși dă dovadă de moderația și cumințenia ce au lipsit în alte spații europene marcate de tensiuni sociale. Portretul dușmanului se constituie prin opoziție cu cel al poporului suveran.

> Voi, în loc să faceți toate acestea, în loc să vă uniți cu noi și să consolidați libertatea pentru voi și pentru popol, dreptatea pentru voi și pentru popol, sfințenia proprietății a pământului vostru și a muncii popolului, pierdeți timpul pe care ar trebui să-l întrebuințăm în dezbaterea organizației agriculturii, vă coalizați, voi, o mână de oameni, împotriva gloatei popolului, care pentru dânsul și pentru voi decretează dreptatea și frăția. Îndestul cu nedreptatea cu care l-ați apăsat, veniți în popol, nu fugiți de dânsul, el vă iartă păcatele voastre și ale strămunilor voștri, voi l-ați apăsat când erați toți tari și mari, popolul vă întinde o mână de frate, când și el a ajuns a fi mare și tare, precum va fi totdeauna.[2]

---

1. Ion Ionescu de la Brad, „Proprietatea muncii și a pământului este sfântă“, în Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.*, vol. II, p. 141.
2. *Ibidem*, p. 143.

Pilda lui Ionescu de la Brad unește apelurile la fraternitate și filipicele îndreptate în contra celor care au supt și împilat de secole. Proprietarii din Valahia au ocazia de a șterge urmele crimelor trecute, consimțind la atribuirea unei părți din pământ țăranilor. Acesta nu este un gest de clemență sau de caritate, ci actul prin care temeiurile națiunii sunt repuse pe fundații solide. Metamorfoza pe care o aduce cu sine revoluția înlătură urile seculare și oferă locuitorilor de la sate șansa de a fi, în fine, legați de soarta națiunii de care aparțin. Utopia lui Ionescu de la Brad mizează pe forța de iradiere a acestui model al micii proprietăți, animate de o vocație educativă și națională. Întoarsă către satul remodelat, națiunea stă sub semnul vitalității și al nobleții. „Reacționarii" sunt pe vecie alungați din mijlocul ei. Populismul iacobin al lui Ionescu de la Brad are un ton de inspirație biblică.

> Popolul, devenind proprietar, va fi adevăratul patriot, căci *le sol c'est la patrie*. Aceasta popolul o va face și cu voi și fără voi, cu frați de-ai voștri; popolul a făcut-o în Galiția, Ardeal și Ungaria. Acolo națiuni eterogene s-au înțeles în interesul comun al patriei și aici, la noi, românii cu românii să nu se înțeleagă? Cei ce nu vor înțelege vor rămâne afară, vor pribegi din loc în loc, din țară în țară și pretutindenea vor fi defăimați, repulsați din lume, ca niște dușmani ai religiei și ai omenirii; iar cei ce vor înțelege interesul lor și al patriei, aceia vor fi cu noi, vor căpăta bogății, drepturi mai mari decât cele strâmbe ce au cunoscut în robia în care au trăit până acum.[1]

Aceeași obsesie a constituirii unei națiuni puternice, virtuoase și curajoase de țărani-proprietari motivează ardoarea emancipatoare a lui Nicolae Bălcescu. Scopul progresului

1. *Ibidem*, p. 144.

este de a face să se extindă această masă de oameni ce privesc patria nu ca pe un obiect inert, distant și irelevant, ci ca pe comunitatea de care aparțin. Cetățenia nu se poate întemeia decât pe fundațiile oferite de distribuirea de loturi foștilor clăcași. Mai mult decât o reformă economică sau socială, exproprierea devine un element din vasta operațiune de inginerie ideologică ce țintește la regenerarea națiunii întregi. Spectrul proletarizării este invocat de Bălcescu. Pericolul care pândește Principatele este de a vedea ridicându-se o masă de oameni ce nu au nici un fel de atașament solid și nici o ancoră morală. Un stat robust nu se poate clădi pe asemenea temelii șubrede. Din unghi de vedere național și moral, emanciparea este alternativa la pauperizarea dizolvantă și contagioasă.

Abolirea servajului este primul pas în direcția constituirii unui stat puternic, întemeiat pe fidelitatea supușilor binecuvântați cu darul proprietății. Interesantă este condamnarea „Engliterei", singura țară ce a preferat să reziste acestui curent al progresului. Conturul peisajului social ivit din concentrarea de proprietate este dramatic, iar tonalitatea criticii lui Bălcescu evocă tușele criticii marxiste, contemporane lui. Decalajul de sensibilitate este demn de notat. Bălcescu-iacobinul admiră soliditatea Prusiei, dar deplânge drama locuitorilor din Anglia ce întruchipează, la 1848, însăși modernitatea pe continent. Prețul pe care Anglia îl plătește este instabilitatea socială și exodul continuu al fiilor săi către colonii.

Ochiul lui Bălcescu rămâne indiferent la aventura expansiunii occidentale, aventură care îl fascina pe Ghica la 1843. Orizontul lui este limitat la această fascinație a națiunii crescând în legătură cu țara și cu pământul. Tabloul ridicării la luptă a întregului popor în fața invadatorilor este pătruns de un ethos iacobin, ethos ce nu are nimic în comun cu

gradualismul liberal al lui Guizot. Ca într-un arc peste timp, emanciparea rurală acordă românilor ocazia de a retrezi la viață propriul geniu. Întorcând spatele viitorului care se naște în „coloniile" și țările de peste mări, Bălcescu rămâne fidel utopiei regresive a națiunii de proprietari patrioți.

> Dar când e vorba de apărarea teritoriului național, d-a apăra patria de o năvălire străină sau de a o scăpa de este ocupată, atunci orășenimea, oricât de bravă să fie, este fără putere; atunci corpurile armate, soldații nu ajung; trebuie ceva mai mult decât toate acestea; trebuie o populație întreagă armată, țărani fanatici, pătrunși de sacrul foc al amorului de patrie, trebuie, într-un cuvânt, proprietari mici cu armele în mână. Să conchidem, dar, toți câți suntem, bogați sau săraci, mici sau mari proprietari sau nu proprietari, că, pentru a avea o patrie, spre a o putea apăra și a apăra naționalitatea noastră, este de neapărată trebuință a face pe țăran proprietar. Fără aceasta nu este viitor, nu este naționalitate, și care este omul, care este Românul, care este nobilul care să nu voiască o patrie, care să nu aspire la o Românie?[1]

Identitatea românească este reductibilă la elementul rural, cel care a conservat naționalitatea prin secole. Orășenimea este gardianul libertăților, dar forța ei se cere întărită de cea țărănească. România se află în căutarea unei patrii, iar aceasta din urmă impune nu doar egalitatea în fața legii, ci și nașterea clasei de țărani-proprietari, clasă în care să se afle reazemul cel mai important al deceniilor și secolelor ce vin. Exproprierea este instrumentul pus la dispoziție de progres națiunilor moderne spre a înlătura instinctele prădătoare ale minorităților posedante. Cetățenia nu mai poate tolera barbaria decurgând din existența robilor și a clăcii. Exproprierea pune capăt

1. Nicolae Bălcescu, „Despre împroprietărirea țăranilor", în *Opere*, vol. I, ed. cit., p. 237.

privilegiilor și permite comunității să iasă din starea de întuneric, îndreptându-se spre lumină și patriotism.

> Nu este popor în Europa, mare sau mic, care să nu fi recunoscut acest principiu și trebuie ca o națiie să fie prea înapoiată, prea barbară, ca să primească principiul contrariu, adică, că interesul tuturor trebuie să se supuie interesului capricios al unora; zicem capricios, căci ce este un interes care se împotrivește fericirii tuturor, dreptului imperial pe care îl are orice societate de a lucra la fericirea acelora care până acum au fost sacrificați? A face să spânzure interesul tuturor de interesul unora va să zică a stărui în barbarie, va să zică a condamna o societate întreagă la nemișcare, la suferință, a se folosi de dânsa o minoritate egoistă.[1]

Argumentul lui Bălcescu are valoare profetică. Cetățenia și patriotismul se pot ivi doar în măsura în care dreptul societății precumpănește: cel ce dă glas acestui privilegiu imperial al comunității e statul, un stat ce este, în același timp, arhitect și pedagog al poporului pe care îl clădește. Pașoptismul inaugurează practica venerării statului ca formă de întruchipare a progresului. Reformele sunt inițiate de stat, conduse de stat, iar ponderea individului este limitată, dacă nu absentă în totalitate.

Reflecția lui Bălcescu întărește rolul pe care statul este chemat să-l îndeplinească, ca autor al schimbărilor revoluționare sau al prefacerilor lente. Proprietatea rurală este temelia naționalității și a prosperității, în egală măsură. În Franța marilor tulburări sau în Prusia ordonată de decretele regale, fundația este de găsit în soliditatea clasei de mici proprietari. Progresul se servește de puterea statului ce intervine spre a limita inegalitățile și spre a ocroti binele comun. Exproprierea

1. *Ibidem*, pp. 240–241.

cu justă indemnizare este expresia acțiunii umanitare și decisive a acestui stat ce se privește pe sine ca pe un instrument al propășirii și al luminilor.

> Astfel, în orice chip vom trata chestiunea, supt orice punct de vedere am privi-o, vom ajunge totdeauna la aceeași concluzie, adică că este de trebuință a face pe țăran proprietar, și aceasta nu numai din punct de vedere al naționalității, nu numai dintr-acela al dreptății, dar chiar și din punctul de vedere al utilității. Să conchidem, dar, pentru cea din urmă oară, că orice posesor de pământuri care-și înțelege mai bine interesul, care mai are o rămășiță de sentiment de moralitate și de dreptate, care mai păstrează în inima sa un oarecare amor de patrie, trebuie să se hotărască la o expropriație de o parte din pământul său, după o dreaptă indemnizație din partea statului.[1]

1891: un epilog

Dezbaterii despre propășire i-a fost dat să domine întregul veac al XIX-lea. Episodul de la 1848 este prefața istoriei care se scrie, în forme și cu actori diferiți, până la 1918 și mai departe. Himera națiunii, fantasma emancipării, obsesia statului educator și protector sunt spectrele care bântuie imaginarul politic al românilor până astăzi. De aici, un sentiment de déjà-vu și o previzibilă reciclare a retoricii și a simbolurilor.

Dacă Bălcescu imaginează comunitatea de proprietari războinici gata să se jertfească pentru pământ, lui Mihail Kogălniceanu destinul îi acordă șansa de a fi, în preajma loviturii de stat de la 2 mai 1864, demiurgul care prezidează la nașterea națiunii visate, eliberate de povara servajului și a inegalității. Ca și în alte spații geografice de proximitate,

1. *Ibidem*, p. 246

reformele sunt rezultatul intervenției autocrate – ele sunt operate prin anihilarea rezistenței pe care o opune elita proprietarilor, în numele binelui comun. Profilul lui Cuza este asociat, simultan, eliberării țăranilor și limitării libertăților politice. Detronarea sa este actul prin care o parte a pașoptiștilor (radicalii și moderații lui Ghica) apără, în contra cezarismului, linia drepturilor proclamate la 1848. 11 februarie 1866 nu este doar sfârșitul unei cariere, aceea a lui Cuza, dar și proba scindării care afectează partida pașoptistă.

Om al lui 2 mai 1864, recuperat și reconciliat parțial cu Ion C. Brătianu, Kogălniceanu apare către finalul vieții asemeni lui Ghica sau Alecsandri, ca parte a canonului național. Prin longevitate, el face legătura între vremurile de debut ale emancipării naționale și era auroralǎ a lui Carol I. În această cheie a rememorărilor și a împăcărilor simbolice cu trecutul se poate citi și testamentul politic al lui Kogălniceanu – discursul rostit în Academia Română la 1891, în prezența celor doi suverani. Independența și prințul străin pe tronul României – deziderateleе de la 1857 – sunt îndeplinite. „Desrobirea țiganilor, ștergerea privilegiilor boierești, emanciparea țăranilor" reprezintă simultan o autobiografie politică și apărarea unui program asociabil cu însăși ideea de progres. Peste ani, privirea lui Kogălniceanu se întoarce către timpurile în care pe tronul Moldovei domnea Mihail Sturdza, iar promisiunile egalității și progresului păreau simple utopii.

Simbolic, în această cronică pe care Kogălniceanu o desenează în fața venerabilului auditoriu, fervoarea revoluționară este abandonată în favoarea profesiei de credință evoluționiste și moderate. Gradualismul prusac este invocat cu venerație, iar modelul de la care se revendică întreaga acțiune este cel inițiat de Hardenberg. Umbra lui Savigny este convocată cu emoție, iar similitudinile dintre Prusia și Principate sunt

subliniate în discurs. Kogălniceanu este încântat de Prusia cea fericită, ferită de cutremurele sociale ale Franței; binecuvântarea politicii moderate este dublată de binecuvântarea științelor și a cunoașterii.

Emanciparea rurală este parte din aceeași serie de măsuri prudente și înțelepte menite să prevină revoluția, iar nu să o provoace. Fuziunea dintre istorism, organicism și emancipare rurală este moștenirea pe care matricea prusacă o lasă lui Kogălniceanu. Anul 1891 este încununarea visului nutrit de Kogălniceanu încă de la 1838. A lucra temeinic spre a concilia progresul cu principiile prudenței, a accepta guvernarea monarhică temperată de constituție, a combate barbaria în variile ei forme: punctul de plecare se găsește în politica vizionară a reformatorilor prusaci de la debutul secolului al XIX-lea. Liberalismul conservator al lui Kogălniceanu este evocat spre a omagia majestatea suveranului României, sol al acelorași valori.

> Aducându-mi aminte cuvintele principelui Hardenberg, „monarhia întemeiată pe instituțiuni democratice", m-am reîntors în țară la 1838 cu angajamentul și l-am ținut cu întreaga mea generațiune, de a face din țara mea o monarhie întemeiată pe baze democratice, lucrând la desființarea robiei țiganilor, la proclamarea egalității de drepturi și îndatoriri pentru clasele întregei națiuni române, la emanciparea clăcașilor și la deplina lor împroprietărire pe pământurile stăpânite de țărani în seculi întregi, stropite cu sângele și cu sudoarea lor. Și Dumnezeu, bun și milostiv, mi-a prelungit viața în destul ca să pot asista, ori împreună lucra la săvârșirea celor trei mari reforme, și astăzi a mă bucura la bătrânețe de rodul sămânței depusă de noi în mănosul pământ al mumei patrie![1]

1. Mihail Kogălniceanu, *Desrobirea țiganilor, ștergerea privilegiilor boierești. Emanciparea țăranilor*, cu o precuvântare de Vasile M. Kogălniceanu, Socec, București, 1908, p. 39.

În pofida sincopelor și a mutațiilor, a eșecurilor și a trădărilor, pașoptiștii au învins de vreme ce și-au asumat, până la capăt, misiunea de a fi un agent al propășirii. Proiecțiile retrospective ale lui Kogălniceanu înscriu marile cauze inițiate de ei în panteonul noii Românii, monarhice și moderate. Pașoptiștii nu sunt oamenii himerelor, ci cei care au lucrat, modest, la realizarea programului menit să confere stabilitate națiunii. Adaptarea lor, convertirea lor la respectabilitatea monarhică sunt probele maturității, iar nu concesii și trădări. Liberalismul conservator al lui Kogălniceanu este asimilat în canonul intelectual al României lui Carol I. Domesticirea pașoptismului, plasarea sa în poziția de piatră de fundație a noii Românii, iată intenția ultimă a discursului lui Kogălniceanu. Epurat de utopism și de ambiții republicane, scos din contextul Revoluției de la 1789 și al tulburărilor europene, pașoptismul, în lectura lui Kogălniceanu, este sinonim cu progresul, care culminează cu întronarea lui Carol I însuși.

Semințele aruncate de generația sa lucrează în solul fecund al patriei comune. Himera utopizantă este înlocuită de programul edificării națiunii prin cetățenie și emancipare rurală. Reforma lui Cuza este marcată de această probă de cumințenie țărănească. Drumul ce debutează la 1848 duce pe câmpiile Bulgariei, acolo unde prințul curajos mână în luptă armata bravă a românilor. Mitologia națională recuperează, de pe un alt versant, viziunile lui Bălcescu și Magheru. Dealul Spirii este răzbunat, iar armata de țărani apără patria regăsită. Spiritul ce îi mobilizează în luptă decurge din atașamentul față de țara care le-a acordat, în fine, o bucată de moșie. La un an de la moartea lui Alecsandri, Kogălniceanu invocă, la rândul său, silueta sacră a celui pe care se fondează viitorul însuși, țăranul român, vrednic în războaie, dar și harnic la vatră.

Simbolic, ținta la care aspiră elanul lui Kogălniceanu este cea ipostaziată de Prusia. Scânteia franceză evocată de Brătianu și de Rosetti este amintire. După refluxul anului 1870, după abandonarea comploturilor republicane, vremea împăcării a sosit. Locul gol de pe soclu este încredințat gradualismului și ordinii monarhice. Celebrarea victoriei tinerilor de la 1848 se face sub semnul altor zodii. Fiii Revoluției se reconciliază cu fiii „reacțiunii". Este un indiciu al unor vremuri în schimbare și al adaptabilității elitei pașoptiste înseși. Lui C.A. Rosetti, republicanul, destinul îi conferă misiunea de a prezida la încoronare. Lui Ion C. Brătianu, carbonarul, soarta îi rezervă gloria îndoielnică de a deveni „vizirul". Kogălniceanu, „maistul", se alătură acestei apoteoze târzii.

> Dar ceea ce s-a făcut mai mult este că i s-a dat țăranului, pe lângă pământ și sapă, pușca, ca să-și apere țara. Atunci am văzut cu toții cum pașnicul țăran a devenit oștean voinic, viteaz, care se uită la moarte cu dispreț și care a reînviat, pe câmpul de bătălie, gloria strămoșilor noștri. Aceasta este mult, dar nu este destul. Trebuie să mergem înainte. Trebuie să facem ca la următorul jubileu să vedem pe țăranul român ajuns în poziținea în care glorioșii membri ai casei de Hohenzollern a adus pe țăranii din Prusia. Trebuie ca prin cultură să ridicăm pe țăranul nostru, ca el să aibă conștiința profundă și energică de drepturile și de datoriile lui, ca el să înțeleagă pe deplin că el trebuie să-și pună viața pentru a-și apăra țara și neamul.[1]

1. *Ibidem*, p. 108.

VIEȚILE DE APOI ALE STATUILOR

Monumentul lui Asachi

În 1869, anul morții sale, lumea lui Gheorghe Asachi era o amintire. Protectoratul rusesc fusese înlăturat, iar Mihail Sturdza nu se mai afla pe tronul Moldovei. Asachi era, în pragul dispariției sale, o umbră ce bântuia pe malurile Styxului. Meritele sale țineau de un alt ev. Ostilitatea lui față de Revoluție și de Unire cântărise dramatic în receptarea posterității.

Asachi este o ființă scindată, un intelectual ce privește simultan spre secolul al XVIII-lea, din care vine, dar și spre secolul romantic, în care se va stinge. În mediul modelat de rusofobia pașoptistă, rusofilia lui Asachi are ceva respingător. Oficial al unui regim politic stigmatizat, cel al lui Sturdza, Asachi este prins în purgatoriul tranziției. Opera sa literară pălește în comparație cu aceea a generației de la 1840. Extravagențele sale îl descalifică. Asachi este, în momentul morții sale, un scriitor ilizibil. Dacă Negruzzi, nu mai puțin reticent față de radicalismul pașoptist, se salvează intrând în canon, Asachi este elogiat cu prudență, ca un om al începuturilor. Numele său trăiește în instituția ieșeană a Politehnicii. Fiica sa Hermiona Asachi a fost soția lui Edgar Quinet – puntea dintre iluminismul tatălui și elanul romantic al fiilor este întruchipată de destinul ei.

La răscruce

Asachi este unul dintre primii români moderni și unul dintre cei care experimentează accelerarea istoriei românești ce urmează anilor 1821–1822. Asachi este îndatorat educației central-europene. Formația este riguroasă, iar relația cu mediul de la Lemberg al lui Budai-Deleanu își are relevanța ei.[1] Asachi este racordat unui moment de elan iluminist. Repatrierea simbolică a manuscrisului *Țiganiadei* este expresia acestei întâlniri remarcabile. Prin Galiția și Viena, Asachi comunică cu filozofia de organizare și de educație a Austriei post-josefiniste. Credința în educație și potențialul ei este un semn al acestei mentalități. Atașamentul lui față de absolutismul luminat este, în plan politic, consecința acestui ethos. Înlăturarea fanarioților este pregătită de ucenicia imitării Europei.[2]

Dar Asachi nu este doar intelectualul central-european îndatorat josefinismului, dar și primul român care se închină, poetic, muzelor italice. Recitirea lui Mihai Zamfir a salvat, din ruina operei lui Asachi, acest șantier de versuri și de sunete.[3] Asemeni atâtor europeni, Asachi este transfigurat de sejurul italian. Italia precipită nașterea unei noi sensibilități. În locul influenței greco-orientale, Asachi alege filonul

---

1. Pentru o analiză în context, vezi Valeriu Ciobanu, „Gheorghe Asachi", în *Istoria literaturii române*, vol. II, Editura Academiei RSR, București, 1968, pp. 354–372.

2. Despre mișcarea Iluminismului românesc, vezi Vlad Georgescu, *Ideile politice și Iluminismul în Principatele Române, 1750–1831*, Editura Academiei RSR, București, 1972.

3. Mihai Zamfir, „Și cerul italic deasupra noastră: Gheorghe Asachi", în *Scurtă istorie: Panoramă alternativă a literaturii române*, Cartea Românească, Iași, 2011, pp. 67–76.

Antichității, al ruinelor și al frumuseții. Asachi este, ca și Heliade, un italienizant; el ambiționează să trezească în limba română geniul dormitând al strămoșilor. Eleganța versurilor din poemul *La Italia*, datând din 1809, este remarcabilă. Stângăcia lui de mai târziu este absentă aici. Ceea ce cucerește și durează este elanul zidirii unui limbaj care să ofere românilor ceva din noblețea Romei. Asachi deschide o tradiție a Sudului – îi vor urma, în felul lor, Alecsandri, Macedonski și simboliștii.

Tot de această gramatică a memoriei culturale ține și cultul petrarchizant al Biancăi Milesi. Asachi întrevede în făptura care îi inspiră strofele etalonul însuși al frumuseții ce locuiește aceste ținuturi antice. Umbra Biancăi îl urmărește întreaga viață. Clasicismul lui Asachi alunecă spre melancolie în clipa în care poemul său evocă, peste decenii, moartea Biancăi. Iubirea sa are eleganța unui roman de fine de secol XVIII. Este o iubire castă și luminoasă, peste care se ridică soarele Italiei și al fericii reclădite prin poezie.

Clasicității sale îi răspunde și o explorare, timidă la început, a domeniului romantic. Gray și țintirimul său pătrund în imaginarul lui poetic. Dar Asachi nu poate face pasul spre avântul romantic pe care îl face Heliade-Rădulescu. Traducerile sale nu posedă geniul profetic ce transpare în tălmăcirea lui Heliade-Rădulescu din Lamartine. Însă suflul romantic se poate observa la Asachi în segmentul cel mai bizar al operei sale, în nuvelele istorice. Ilizibile și prolixe, dominate de senzaționalism și străine de echilibrul memorabil al lui Negruzzi, ele construiesc, încă ezitant, mitologia națională. Tentația lui Asachi, ca și aceea a celor care vin după el, prin *Dacia literară*, este de a elibera vocea geniului național, de a utiliza materia istoriei ca plămadă a unei arte naționale, de a evoca o măreție pierdută, ca icoană patriotică

pentru contemporani. Asachi ratează însă acest efort cosmogonic. Vestigiile sale sunt o sumă de ruine informe. Dar acolo unde Asachi ratează, pașoptiștii și Eminescu vor dura, oferind un repertoriu mitologic. Negura cavalerească din textele în proză ale lui Asachi este la fel de stranie ca și închipuirile dramatice neterminate ale lui Eminescu. Clasicul Asachi este incapabil să traducă intuițiile sale romantice.

Asachi adăpostește în ființa sa creatoare o dualitate aparent ireconciliabilă. La fel ca atâția dintre cei care îi sunt contemporani, la fel ca și Heliade-Rădulescu, Asachi se află la primele pagini ale cărții genezei. Limba se cere inventată, instituțiile se cer așezate, educația trebuie încurajată. Crezul său iluminist este opac la cântecul de sirenă al revoluției. Viețile paralele ale lui Asachi și Heliade-Rădulescu se despart la 1848. Dacă Heliade-Rădulescu alege revoluția, cu întreaga povară a mantiei sale albe de profet, mergând în exil și contaminându-se de socialismul evanghelic, Asachi rămâne un stâlp al ordinii regulamentare, acuzând ridicarea europeană ca pe o erezie a veacului, combătută în numele ordinii și al legitimității.

Asachi nu poate și nu vrea să treacă Rubiconul. Crezul său ideologic este incompatibil cu răsturnarea așezămintelor țării. Modernizarea pe care o încurajează este prudentă, limitată, controlată. Defazajul în raport cu pașoptismul e evident. Opoziția sa față de Unire este epitaful acestei cariere dominate de idealul regulamentar. Modernitatea dintâi a Moldovei nu poate fi imaginată fără Asachi. Monumentul vieții și al operei sale este al unei întregi epoci. Ieșind din letargia fanariotă spre a intra în secolul romantic, Moldova a avut în Asachi prezența ei tutelară, în deceniile de până la 1840. Identitatea urmașilor se naște și prin dialogul cu acest spectru venerabil.

Heliade-Rădulescu
sau profetul încătușat

Turnat în statuia ce se ridică în Piața Universității, Heliade-Rădulescu atinge în posteritate majestatea unui părinte al națiunii. Memoria lui se confundă cu evocarea pioasă a întemeierii unei limbi, literaturi și identități colective. Din umbra lui Gheorghe Lazăr și din truda de la „Sfântul Sava" se hrănește respectul de care umbra sa este înconjurată. Inamicițiile încep să se stingă, excentricitățile sunt iertate în numele acestui devotament obsesiv față de România. Urmașii îl închid pe Heliade-Rădulescu în panteonul respectabilității, acolo unde figurează, invariabil, *Zburătorul* său.

Și totuși, undeva, în adâncul acestei marmure venerabile, palpită un suflet romantic, obsedat de ambiții ciclopice și măcinat de uri teribile. Fondator, Heliade-Rădulescu a fost înainte de toate profetul ce a visat la cosmogonii și la dominație totală. Opera sa labirintică, pentru a cărei redescoperire eforturile lui D. Popovici au fost esențiale[1], are alura iregulară a unui câmp presărat cu fragmente de templu și stânci

---

1. Despre posteritatea sa, vezi Paul Cornea, „I. Heliade-Rădulescu în conștiința criticii românești", introducerea la *I. Heliade-Rădulescu interpretat de...*, ed. de Paul Cornea, Editura Eminescu, București, 1980, pp. 5–63. Îi datorăm lui D. Popovici două studii esențiale: „Ideologia literară a lui Heliade-Rădulescu" (vol. III din *Studii literare*, îngrijit de Ioan Em. Petrescu, Dacia, Cluj-Napoca, 1977) și

ciclopice. Acolo unde alții, mai modești, au triumfat prin capacitatea lor de concentrare și autolimitare, Heliade-Rădulescu a eșuat prin grandoarea imoderației. Heliade-Rădulescu este, asemeni lui B.P. Hașdeu, omul care a vrut să fie rege. Testamentul lui este un vast șantier de texte inegale și uneori ilizibile, șantier peste care se ridică astrul geniului său.

Mantia de la 1848

Legenda neagră a lui Heliade-Rădulescu se naște în chiar momentul apoteozei sale de la 1848. Mai în vârstă decât pașoptiștii, marcat de ambiguitatea educației autodidacte în care se amestecă iluminism și romantism, om al Regulamentului, dar și critic al acestuia, stâlp al societății și proprietar de tipografie, Heliade este cooptat în conjurația revoluționară din rațiuni ce țin de căutarea respectabilității patriotice. El este semnul că puntea dintre generații se clădește, iar unitatea națiunii este țelul care îi adună pe toți.

Profetismul lui Heliade-Rădulescu ajunge în lunile revoluționare ale lui 1848 la paroxism. Mantia de care se înfășoară, atât de ironizată, este simbolul pontificatului la care aspiră. În preambulul Proclamației de la Islaz se simte ecoul acestei proze politice grandilocvente, pe care o va cultiva în exil. Heliade-Rădulescu oscilează între grandios și ridicol, face apeluri la fraternitate și la calm, îi îndeamnă pe săteni la înțelepciune și pe proprietari la generozitate. Curajul nu este întotdeauna virtutea care îl definește, de vreme ce, în clipele

„Santa cetate: Între poezie și utopie" (vol. IV din aceeași serie, Dacia, Cluj-Napoca, 1980). O monografie dedicată lui: Mircea Anghelescu, *Ion Heliade-Rădulescu: O biografie a omului și a operei*, Minerva, București, 1986.

în care reacțiunea pare să învingă, revoluționarul alege alternativa rușinoasă, dar salutară, a fugii. În regimul provizoriu, el nu este respectat și nici iubit de cei mai tineri. I se reproșează ezitările și bizareriile, fiind acuzat de lașitate.

Din această magmă a lunilor de guvernare provizorie se ivește noua efigie a exilatului. Emigrația lui Heliade-Rădulescu face să apară un personaj umoral și mesianic ce se instalează în postura de geniu neînțeles de contemporani. Contaminarea din exil cu ideile socialismului utopic este patul germinativ din care se nutresc operele sale în proză și versuri. Polemica cu revoluționarii este acerbă, urile sunt teribile și reconcilierea – imposibilă. Omul, intratabil în excesele sale, alimentează inimiciții tenace de care va fi urmărit. Sistemele intelectuale pe care le imaginează sunt nebuloase și himerice. Politica lui de alianță cu Poarta otomană adaugă la acest resentiment pașoptist.[1]

Încercările emigrației anticipează eșecul reintegrării în patrie, la revenirea pe solul natal. Profetul este în contratimp cu România care se naște. Liberalismul-conservator pe care îl predică este un moft în ochii celor mai mulți. Politica în materia limbii este privită cu egală suspiciune: idiomul italienizant în care Heliade se exprimă are bizareria unui limbaj artificial. Ca și Bolintineanu, Heliade-Rădulescu este lovit de grafomanie și de logoree. Publicațiile sale se succed cu repeziciune, ca și cum profetul în pragul senectuții ar vrea să țină piept timpului care se scurge.

Cariera publică nu reușește decât să fie mediocră, alegerea în Academie nefiind decât o modestă compensare ce nu

1. Despre exilul romantic, vezi capitolul esențial al lui Mihai Zamfir, în volumul *Din secolul romantic*, Cartea Românească, București, 1989, pp. 106–120.

domolește acest ego romantic. În anii în care Junimea își clădește canonul, Heliade-Rădulescu este un spectru al trecutului. Dar această umbră glorioasă e revendicată simultan de doi dintre poeții inamici ai epocii de după 1870, Macedonski și Eminescu. În el, Macedonski venerează energia liniei pașoptiste muntene. În Heliade-Rădulescu, Eminescu vede semințele unui viitor al literaturii și admiră temeritatea unui deschizător de drumuri.

Santa cetate

Dincolo de legenda neagră de care este inseparabil, Heliade are anvergura unui zeu care își devoră propriii discipoli. De la 1829 și până la 1872, Heliade-Rădulescu a trăit sub acest semn al elanului prometeic. Acolo unde se afla terenul fanariotismului și al încremenirii, el a dorit să edifice un viitor al creației și al luminilor. Atât de criticata invitație la scris este semnul ambiției sale cosmogonice. Heliade-Rădulescu are sentimentul că totul este de făcut, că totul trebuie inventat. În jurnalistică și în gramatică, în literatură universală și în îndrumarea spiritului național, el este, în anii de până la 1848, neobosit, ca un semizeu ce croiește orașe din stânci. Traducerile și adaptările din Lamartine conferă limbii române plasticitatea poetică. Fără acest efort al lui Heliade-Rădulescu, cei care îi urmează ar fi de neimaginat.

Pe tot parcursul vieții intelectuale a lui Heliade se remarcă o curiozitate insațiabilă. Proiectele sale sunt incomparabil mai curajoase decât ale celor din jurul său. De la colecția de traduceri la epopeile pe care le începe, fără a le finaliza, drumul său este acela al geniului care înaintează în pădurea virgină a literelor românești. Filozofia, teologia, istoria națională

sunt toate prinse în acest malaxor de cuvinte. Puține texte poetice supraviețuiesc în perfecțiunea lor individuală: ceea ce rămâne este semeția ambiției hugoliene. Înainte de Eminescu, Heliade-Rădulescu se aventurează în această mare de concepte și de vedenii. Ridicolul în care alunecă, uneori, este efectul inevitabil al curajului de a încerca ritmuri și sensuri. Heliade-Rădulescu este locuit de un geniu în continuă mișcare, asemeni unui ocean.

Claviatura sa sfidează încadrările lenețe. El este, în același timp, cugetătorul sedus de triade și de conjuncții astrale, dar și pamfletarul al cărui sarcasm are tonuri argheziene. Heliade-Rădulescu aruncă săgeți din Olimp spre cei care se abat de la drumul cel drept. Scrierile și rescrierile succesive sunt parte din acest elan creator hrănit de un ego supradimensionat. În momentele în care pune bazele unui sistem filozofic, în care se pot urmări aluviunile saint-simoniene și socialist-evanghelice, el rămâne sedus de fantasma edificării prometeice. Emigrația și redefinirea care îi urmează accentuează înclinația sa de creator romantic. Schemele pe care le desenează au ceva din complexitatea mediumnică a manuscriselor lui Eminescu.

Heliade-Rădulescu a fost Profetul încătușat, zeul ce zămislește o întreagă lume. Urile, eșecurile, intrigile sunt secvențe din acest itinerariu unic. Opera și viața sa se confundă, ca într-un text romantic.

Ion Câmpineanu sau începuturile

Din amintirea lui Ion Câmpineanu, cel în jurul căruia se aduna la 1838–1840 speranța unei întregi Valahii, nu mai rămâne astăzi decât numele unei străzi centrale bucureștene. Deja istorie la 1848, atunci când generația pașoptistă se îndepărtase de el, Câmpineanu este așezat în raftul amintirilor patriotice. Luptele sale sunt elogiate astăzi pe tonul egal și neutru al unei dări de seamă birocratice.

La fine de secol XIX, în discursul academic care îi era închinat, Ion Ghica evoca umbra nobilă a lui Câmpineanu ca pe una dintre acele icoane fără de care lupta de regenerare națională ar fi fost imposibil de istorisit. Efigia celui care mobiliza speranța servea ca îndreptar patriotic. Elogiul lui Ghica era modalitatea prin care propria sa biografie era plasată în contextul unei educații politice exemplare. Imaginea ultimă, a acelui Câmpineanu la senectute, pe banca sa din Cișmigiu, este epitaful pe jumătate melodramatic al unui destin care a însemnat o ruptură radicală, inaugurând un timp al căutărilor și al emoțiilor revoluționare.[1] Simbolic, fiul maiorului Câmpineanu, corifeu liberal, devine primul guvernator al Băncii Naționale a României.

---

1. Discursul academic dedicat lui Ioan Câmpineanu, în *Opere*, vol. I, ed. cit., pp. 414–439.

Partida Națională

Ion Câmpineanu anunță, prin profilul și acțiunile sale, pe cei care îi vor urma. El este un om al tranziției, aflat între lumea de Vechi Regim și promisiunile României. Ca și la tinerii de mai târziu, viața sa este inseparabilă de cariera militară pe care o alege, imediat după reînființarea armatei. Dar dacă pașoptiștii sunt cadeții Miliției Naționale, Câmpineanu este maiorul ce reunește noblețea nașterii cu loialitatea datorată unei patrii pe cale de a se refonda.

Câmpineanu încetează să mai fie un boier în accepțiunea clasică: el devine, în anii regulamentari, aristocratul ce alege să slujească și să se angajeze. Relațiile pe care le va întreține, direct și prin medierea tinerilor care îl înconjoară, cu emigrația poloneză din Occident indică dramatismul acestei mutații. Câmpineanu este exemplar pentru transformarea care se produce în acest interval. El duce mai departe, în planul moravurilor și al sensibilității, destinul bătrânilor Golești. Solidaritatea de castă este înlocuită de patriotism. Nașterea nobilă nu mai este un privilegiu, ci o datorie care se cere onorată.

Biografia lui Câmpineanu, în primul deceniu regulamentar, este semnificativă pentru noutatea acestui timp de provocări și de interogații. Ceea ce pare la început ca un moment al promisiunilor lasă loc neliniștilor și îndoielilor. Regulamentul organic este, cu fiecare an care se scurge, semnul vizibil și înjositor al suveranității ruse. Domniile naționale sunt punctate de ingerințele brutale ale proconsulilor ruși. Schimbarea de percepție se operează acum, iar mișcarea lui Câmpineanu din jurul anului 1838 reprezintă hârtia de turnesol care probează ridicarea unui sentiment patriotic anti-rus în Valahia.

Partida Națională, embrionul din care se hrănește viitorul libertății, este animată de acest program dublu, de întemeiere intelectuală și de afirmare a autonomiei Principatelor. În anii în care Heliade-Rădulescu își începe cariera de profet și de ziditor, Câmpineanu este unul dintre cei care organizează acest efort. Numele său se află printre fondatorii Societății Filarmonice. Altruismul său este parte din rețeta acestui nou patriotism, ce alimentează mecenatul. Limba română se formează în aceste ateliere ale societăților culturale, ateliere în spatele cărora se ghicește truda secretă a societăților politice.[1]

Identitatea partidei protoliberale din Valahia se configurează prin asumarea opoziției față de ingerințele ruse. Câmpineanu este un deschizător de drumuri, în măsura în care acțiunea sa din Adunarea Obștească este dedicată respingerii articolului adițional din Regulamentul organic. Ceea ce vor argumenta pașoptiștii este de acum prezent în imaginarul politic românesc: protectoratul rus este un atac direct la autonomia de care Principatele dispun din punct de vedere istoric. Misiunea oricărui patriot este aceea de a se opune, până la capăt, acestei înfeudări fatale. Relația privilegiată dintre Ion Ghica și Câmpineanu se întemeiază și pe transmiterea acestei moșteniri politice. Actul pe care îl redactează membrii Adunării, la inițiativa lui Câmpineanu, este simbolic pentru noua conștiință pe cale de a se naște. În limbajul său ezitant, Actul dă măsura patriotismului care va marca generații.

Cercul din jurul lui Câmpineanu (cerc în care se regăsesc și viitori pașoptiști, aflați acum la ora inițierii conspiratoriale)

1. Lucrarea fundamentală dedicată intervalului regulamentar: Ioan C. Filitti, *Domniile române sub Regulamentul Organic, 1834–1848*, București, 1915.

explorează direcția secretă, carbonară, atât de familiară bonjuriștilor. Călătoria lui Câmpineanu în Occident, acolo unde este legitimat ca un autentic conducător al opoziției anti-ruse, anticipează pledoariile pașoptiste din emigrație și din anii Unirii. Relațiile cu jurnaliștii și intelectualii filoromâni sunt filiera grație căreia se impune acest mesaj al europenității chestiunii românești. Propaganda patriotică este menită să o contracareze pe cea rusă. Temeritatea lui Câmpineanu este aceea de a fi deschis un drum. Pe acesta se vor avânta oamenii de la 1848.

Redactarea în română și în franceză a unui proiect de declarație și de lege fundamentală probează extraordinara presiune a istoriei. Textul care ne parvine este deopotrivă un manifest și un cadru de organizare. De la Unirea Principatelor la egalitatea în fața legii, ideile conturate acum intră în patrimoniul ce modelează imaginarul regenerativ autohton. Mișcarea lui Ion Câmpineanu oferă un repertoriu de concepte revoluționare. Schița de acum fecundează solul de peste un deceniu.

Biografia politică a lui Câmpineanu se încheie odată cu arestarea și detenția sa. Ceva se întrerupe acum, spre a nu mai fi reluat niciodată. Nu este atât o abjurare, cât o resemnare în inacțiune. Părinții lasă loc fiilor lor. Metamorfoza patriotică va fi completă în lunile anului 1848. Constituția pe care o anunță Câmpineanu devine statuia ce încoronează altarul libertății naționale. Peregrinările europene ale emigrației pașoptiste sunt mișcate de energia afirmării autonomiei în fața protectoratului rusesc. Undeva, în adânc, ardea și flacăra lui Ion Câmpineanu.

Goleștii sau patriotismul

Un boier cu veșminte încă orientale veghează asupra fiilor săi, îmbrăcați nemțește și având acea aură de eleganță *glamour* a pașoptiștilor: statuia Goleștilor spune istoria unei familii în ale cărei avataruri se poate citi nașterea României înseși. Un secol de istorie națională este închis în această imagine. Solidaritatea patriotică îl leagă pe Dinicu de fiii săi. Ceea ce îi separă sunt reperele pe care educația occidentală le introduce în spiritul tinerilor Golești. Dar statuia de pe bulevardul bucureștean este doar o parte a acestei povești dedicate inventării României. Din blocul statuar lipsește fratele Iordache Golescu, al cărui fiu, Golescu-Negru, nu este mai puțin ilustru decât verii săi. Prin cele două ramuri, Goleștii ilustrează extraordinarul potențial de devoțiune și altruism ce definește un segment al aristocrației muntene.[1]

Dinicu și Iordache sunt fiecare, în maniera sa, oamenii ce explorează timid acest parcurs al modernității. Călătoria lui Dinicu Golescu este unul dintre momentele prin care se

---

1. Pentru o panoramă, vezi Anastasie Iordache, *Pe urmele Goleștilor*, Editura Sport-Turism, București, 1982. Izvoarele au fost editate de George Fotino, sub patronajul Așezământului Cultural „Ion C. Brătianu", în patru volume, în 1939: *Din vremea renașterii naționale: Boierii Golești*.

afirmă nu doar o nouă identitate autohtonă, ci și vocația criticii patriotice. Testamentul lui Dinicu îi urmărește pe fiii săi. Legatul său este unul al educației și al devotamentului. Patria la care visează Dinicu e cea pe care o vor ridica urmașii lui. Europa devine, odată cu Dinicu, farul dinspre care luminează un nou sens al existenței naționale. Tinerii Golești sunt eroi ai vremurilor lor. Lepădați de anterie, costumați în ofițeri, în carbonari și în oameni de stat, ei sunt personajele unei istorii care se suprapune peste istoria patriei lor. Născuți în Țara Românească, Goleștii mor în România – semnul nobleței și al supremului lor devotament.

Ofițeri și revoluționari

Goleștii din ambele ramuri sunt, asemeni lui Alecu Russo, suspendați între două lumi. Viața lor pare cu mult mai lungă și mai intensă decât ar putea indica numărarea anilor. Parcă toate evenimentele dintre 1840 și 1870 ar fi marcate de prezența lor, ca și cum în țară sau în exil o stranie ubicuitate le-ar domina parcursul biografic.

Nicolae este, în acest portret de familie, cel care va atinge cele mai înalte demnități. Între aghiotantul domnesc din vremea regulamentară și locotenentul domnesc care îl întâmpină în patrie pe Carol I, distanța e mai mare decât aceea a câteva decenii. Destinul lui Nicolae Golescu are ceva din traiectoria unui personaj din textele lui Pușkin sau Lermontov. Tânărul ofițer îmbrăcând uniforma armatei valahe este sedus de eleganța traiului care se împarte între seducția galantă și jocul de cărți. Nicolae este, în acești ani de până la 1840, mai aproape de tiparul ideal al unui „om de prisos" decât de imaginea revoluționarului. Portretul lui Nicolae

Golescu rămâne pentru un deceniu integrat în peisajul desenat de puterea protectoare. Nicolae participă la acuzarea conspiratorilor din cercul lui Mitiță Filipescu. Printre cei condamnați se află și Bălcescu.

Istoria veacului al XIX-lea este alcătuită din acumularea de paradoxuri. Nicolae, ofițerul și demnitarul regulamentar, se preschimbă în preajma lui 1848 într-una dintre acele figuri mesianice care vor mișca revoluția. Ministru de interne și locotenent domnesc, Nicolae îmbracă mantia conjuratului. El este un prieten al poporului, pregătit să mobilizeze orășenii în ceasurile în care se părea că mișcarea lui Odobescu va învinge. Neobosit și temerar, Nicolae Golescu intră în acest panteon pașoptist.

Verii Golești sunt, în acest ceas de exaltare patriotică și de descoperire a libertății, parte din elanul regenerativ. Golescu-Albu și Golescu-Negru („Arăpilă") sunt soldați ai revoluției, asemeni lui Ștefan. Obsesia lor este „reacțiunea", iar temerea lor – iminența invaziei ruse. Negocierile cu Poarta, cu maghiarii, memoriile adresate Franței sunt toate înscrise în acest efort frenetic de supraviețuire. Golescu-Negru e amicul devotat și confidentul lui Bălcescu. Credința ruralizantă și iacobină îl apropie de acesta din urmă. Multe dintre epistolele memorabile ale lui Bălcescu îi sunt adresate. Dintre Golești, Negru este la 1848 cel mai aproape de stânga radicală.

Goleștii intră în emigrație cu speranța în victoria revoluției și în posibilitatea eliberării patriei lor. În pofida schismelor și a dezacordurilor, exilul se dovedește a fi laboratorul în care se cristalizează identitatea comună de români. Exilul este totodată spațiul în care opțiunile ideologice se modifică: mediul în care Goleștii lucrează e marcat de amprenta revoluționară, dar și de cea a bonapartismului. Republica Franceză

lasă loc imperiului și visurile mazziniene sunt tot mai îndepărtate.

Ramurile Goleștilor se despart în anii de emigrație sub semnul rupturii dintre liberalii moderați și cei radicali. Fiii lui Dinicu fac parte din cercurile animate de Brătianu și de Rosetti. Sfidând determinismul de clasă marxist, Nicolae, Ștefan și Alexandru se alătură trunchiului iacobin. Visul la care aspiră este acela al egalității și al dreptății. Lupta împotriva privilegiilor e cauza la care se vor ralia, până la moarte. Pledoariile lui Ștefan și Alexandru-Albu sunt avântate și generoase, iar radicalismul lor e o formă de patriotism al speranței. În oglindă, Golescu-Negru poate fi considerat vocea moderației care îl apropie de cercurile lui Ghica, ca și de cele ale revoluționarilor moldoveni. Carbonarul de la 1848 devine liberalul evoluționist ce face apel la prudența reformelor. Este și acesta un semn al pluralismului intelectual pașoptist.

*

Din această magmă a emigrației și a visurilor ei se naște România Goleștilor. În decada dintre Războiul Crimeii și aducerea prințului Carol I pe tron, efortul Goleștilor este majestuos și altruist. Cele două ramuri se unesc în impulsul de solidaritate națională. Întors târziu din emigrație, odată cu Rosetti și frații Brătianu, Nicolae este unul dintre cei care animă partida liberală radicală. În patrie, ca și în drumurile diplomatice, o aură pare să îl înconjoare. El este omul de la 1848, omul Revoluției, cel în care pare că se întruchipează speranța de care era înconjurat și Ion Câmpineanu la 1838. Testamentul tatălui îi îndrumă pe cei care îi poartă numele. Candidat la domnie, Nicolae Golescu renunță, spre a sprijini Unirea, prin alegerea lui Cuza. Ambiția cedează în fața imperativului patriotic. Nicolae Golescu este omul care nu vrea

să fie Domn. România e altarul pe care se jertfește fericirea individuală. Ezitările regulamentare sunt răscumpărate definitiv în acest an – 1859.

Crepusculul Goleștilor reprezintă momentul de naștere a României pe care au visat-o pe când erau în emigrație. Îndepărtării fraților Golescu de Cuza îi urmează participarea la conjurația de la 1866. Idealul înscris de Divanurile ad-hoc este urmărit cu încăpățânare. Peste decenii, Nicolae Golescu își asumă din nou poziția de locotenent domnesc, de această dată spre a ghida, alături de Lascăr Catargiu și de Nicolae Haralambie, tranziția spre monarhia constituțională.

Un suflu radical continuă să se simtă în destinele lui Ștefan și al lui Nicolae. Ambii vor fi prim-miniștri ai unor cabinete dominate de Brătianu și „roșii" săi. Reputația de revoluționari intratabili este inseparabilă de carierele lor. Fiii de boieri sunt inamicii „reacțiunii" și stâlpi ai progresului: încă un paradox al paradoxalului secol XIX românesc. Ultimul gest de sfidare este participarea lui Nicolae la conspirația republicană. Domnitorul îl vizitează în arest pe fostul locotenent domnesc.

Moartea Goleștilor închide o epocă și va fi piatra tombală așternută peste destinele lor. Din trunchiul lui Dinicu și al lui Iordache se desprinde energia descendenților lor. Părinții încredințează fiilor un testament patriotic. Istoria Goleștilor este o istorie despre România însăși și nașterea ei.

Grigore Alexandrescu: *Câinele și cățelul* sau despre egalitate și virtute la români

Grigore Alexandrescu rămâne, pentru întregi generații, vocea cavernoasă ce evocă duhul majestuos al lui Mircea la Cozia. Sunetul romantic al istoriei naționale își află în el o întruchipare memorabilă și clasicizată. Fără a avea geniul vizionar al lui Heliade-Rădulescu sau natura proteică și tumultuoasă a lui Bolintineanu, Alexandrescu intră în delicatul panteon pașoptist, din ce în ce mai prăfuit și mai îndepărtat, cu fiecare promoție școlară.

Efigia lui Grigore Alexandrescu este inseparabilă de moștenirea fabulelor sale. Fabulele nu sunt doar expresia acelei dimensiuni gnomic-clasice a sensibilității sale, ci și forma în care se topește un discurs neiertător despre comunitatea națională. Travestiul animalier nu poate înșela pe nimeni. Ambiția lui Alexandrescu este de a imagina un repertoriu de vicii și de diformități. Temele fabulei sunt reintegrate în această materie inconfundabilă. Nemurirea lui Alexandrescu se datorează acestui unic geniu al observației, geniu din care se hrănește nu doar o colecție de fizionomii, ci și un mic tratat despre arta guvernării și nedreptății la români.

Lui Alexandrescu i-a fost dat să aibă detașarea sceptică, ironică și reflexivă ce oferă artei sale puterea de a intra în zona de umbră pe care orgoliul național o protejează, cu gelozie. În pofida aparentei lor modestii, fabulele lui Alexandrescu

pot fi citite ca o anatomie a „specificului național". Strategia lui Alexandrescu mizează pe abordarea oblică și esopică. Intervalul regulamentar este unul al negocierii atente. Nașterea cenzurii îl obligă pe autor la definirea unui spațiu de libertate, în interiorul căruia se mișcă.[1]

Arta politică a lui Alexandrescu, remarcabilă în vigoarea *Anului 1840*, își atinge în fabule punctul cel mai înalt de rafinament subversiv. Protectoratul rusesc exercitat asupra Principatelor este laboratorul în care se nasc imaginile ce vor popula deceniile care vin. Ochiul lui Alexandrescu face parte din acest moment colectiv de redefinire identitară. Domnii regulamentari, aristocrații și demagogii se întâlnesc în teritoriul straniu al fabulei. Universul lui Alexandrescu e saturat de ipocrizie, de arbitrar și de voracitate. Fabulele sale sunt cronica lipsită de iluzii a intrării în modernitate. În egală măsură, timbrul lor trece dincolo de contextul documentabil. Ca și textele lui Caragiale, fabulele sale aparțin unui dosar delicat al introspecției românești.

În țara de animale și de oameni a lui Grigore Alexandrescu, păcatul capital este acela al lucidității. Aventura tărâmului din care oglinzile sunt alungate, spre a oferi răului și urâtului confortul propriei lor siguranțe, evocă imaginea unei patrii din care adevărul însuși este surghiunit. Naufragiul corabiei în care se află oglinzile alungă pacea de complicitate și de plumb a spațiului alegoric. Fabula tulbură și neliniștește, interogând natura umană și alcătuirea socială. Revolta oglinzilor este revolta simțului critic împotriva acestei conspirații țesute de vicii și prostie. Din oglinzile ce supraviețuiesc se ivește și

1. Despre literatura sa, vezi Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne*, vol. I, Casa Școalelor, București, 1944, pp. 47–55.

oglinda pe care fabulele o pun în fața compatrioților. Luciditatea gnomică a fabulei este autentica pedagogie patriotică.

Nedreptatea și arbitrarul guvernează cosmosul imaginat de Alexandrescu. Suveranii acestor locuri (iar orice asemănare cu Valahia de atunci sau cu România de acum este pur întâmplătoare) sunt maeștri ai violenței și ai ipocriziei. Lupi sau lei, ei sunt înconjurați de Curtea ce se supune, entuziast, capriciilor lor. Pentru fiecare cuvânt al tiranului se află un cuvânt al curteanului, elogiind înțelepciunea augustului patron. Ritualurile retorice, consemnate de Alexandrescu, camuflează inabil atotputernicia. În locul execuțiilor sumare și al jafului, suveranii fabulelor sale preferă arta conversațiilor și a consultărilor. De fiecare dată însă nucleul de brutalitate al puterii este intact. Națiunea de animale a lui Alexandrescu, ca și națiunea politică a României, mai veche sau mai nouă, este resemnată să accepte bunul-plac al oblăduirii. Dreptatea leului sau cuvântul lupului sunt vocea statului, stat ce se confundă cu averea suveranului său. În absența binelui comun, arta guvernării este exercițiul rafinat al despotismului.

Dreptatea leului și *Lupul moralist* propun dipticul concentrând formula arbitrarului puterii. Leul și lupul sunt maeștrii dialecticieni, conducători ce se înconjoară de decorul reprezentării politice spre a-și ascunde ghearele cu care jupoaie pe cei aflați în puterea lor. În patria de animale a lui Alexandrescu, speranța nu mai este decât o iluzie abandonată. Supușii și stăpânii sunt două părți pe vecie separate ale aceleiași națiuni. Autoritatea este, inevitabil, o exercitare sofisticată a bunului-plac al celor puternici. Rostite în bronz, versurile lui Alexandrescu sunt mottoul ce veghează România de ieri, dar și de azi. Leul ce sacrifică politic pe iepure și lupul ce își dojenește patern notabilii, îmbrăcat în blana de oaie proaspăt ucisă, sunt măștile dincolo de care se ghicesc chipurile familiare ale puterii.

Se află vreo țară, unde l-așa întâmplare
Să se jertfească leul? Nici una, mi se pare.
Nu știu cum se urmează, nu pricep cum se poate,
Dar văz că cei puternici oriunde au dreptate.
(*Dreptatea leului*)

Când mantaua domnească este de piei de oaie,
Atunci judecătorii fiți siguri că despoaie.
(*Lupul moralist*)

Demagogul lui Alexandrescu este afin cu cel din cântecelele comice ale lui Alecsandri. Revoluționarul-animal posedă un instinct infailibil al parvenirii. Învățarea cuvintelor este o învățare a mecanismului de cucerire a puterii. Cel ce nu posedă ghearele de leu sau de urs recurge la arta incantatorie pe care o va practica și Rică Venturiano. Drumul spre înalta societate trece prin vămile revoltei.

Demagogul cu blană al lui Alexandrescu aspiră la propria variantă de inegalitate orwelliană. Agitația frenetică anunță tihna patriotică a corupției de mai târziu. Între demagogie și tiranie, diferența este de acrobație intelectuală, iar nu de practică a guvernării. Găinile sunt devorate cu egală energie. Revoluția și legitimismul sunt fețele gemene ale unui rău autohton. Ceea ce se păstrează este împărțirea societății în jefuitori și în supuși.

Vulpea ca întotdeauna veni la adunare,
Dar însă oblojită, pe sub barbă legată,
Și cu un lipan mare la cap înfășurată.
„Ce ai, de ești altfel?", o întrebară toate
„Îmi este rău de asară, îmi este rău cât se poate,
Și cu trebile țării să mă lăsați în pace,
Craiul știe ce face.
El neîncetat se gândește la al obștii folos.

Adio. Sunt bolnavă: m-am înecat c-un os."
Cunosc mulți liberali, la vorbe ei se-ntrec,
Dar până la sfârșit cu oase se înec.
(*Vulpea liberală*)

Fabulele lui Alexandrescu radiografiază acest teritoriu în care privilegiile se ascund iscusit în faldurile idealurilor. Boul ajuns la un post însemnat în cireadă sau energicul Samson, ce latră foarte tare, sunt gardienii acestei morale publice ce acționează impecabil. Parvenirea conferă jupânului bou o nouă conștiință a respectului de sine. Vechile genealogii sunt date uitării. Dulceața vieții și confortul tihnei modifică natura pedestră. Ca și urmașii săi leniniști și postcomuniști, boul lui Alexandrescu este atent la vecinătățile jenante. Cât despre avocatul feroce al egalității, Samson, el are în fibrele sale o românească viziune a ierarhiei și a pragmatismului. Judecata lui Alexandrescu este dăltuită în bazalt. Pentru cei de ieri, ca și pentru cei de azi sau de mâine, ordinea privilegiilor este idealul ultim al carierei publice. Morala fabulei este o formă amară și dezabuzată a lucidității:

Adevărat vorbeam.
Că nu iubesc mândria și că urăsc pe lei.
Că voi egalitate, dar nu pentru căței.
Aceasta între noi adesea o vedem,
Și numai cu cei mari egalitate vrem.
(*Câinele și cățelul*)

Arta românească a guvernării prin jaf și fascinația demagogică autohtonă sunt vizibile prin ferestrele acestui fals univers animalier. În vocile lighioanelor sale se simt vocile românilor, mai vechi sau mai noi. Fabulele lui Alexandrescu sunt un neiertător autoportret național.

Bolintineanu sau o călărire în zori

Spectrul lui Bolintineanu se află închis în *Levantul* lui Mircea Cărtărescu. Geniul lui Mircea Cărtărescu i-a unit, postmodern, pe Manoil și pe Conrad, și a redat poeziei începuturilor acea energie unică, sinteză de ludic și de recitire tandră. Undeva, în adânc, dincolo de strofele sale, se poate simți și sunetul poemelor lui Bolintineanu. Prolixitatea, lipsa de măsură, naivitățile sunt uitate. Textele sale rămân un extraordinar semn al începuturilor, o pagină din cartea cosmogoniei noastre.

Bolintineanu a fost un erou al timpului său. Fără a poseda claritatea gnomică a lui Alexandrescu, fără a accede la seninătatea apolinică și regalitatea lui Alecsandri, fără a atinge geniul ciclopic al lui Heliade-Rădulescu, Bolintineanu a participat la momentul zidirii. Debutul său din 1842, cu *O fată tânără pe patul morții*, impunea timbrul care i-a sedus pe contemporani. Timp de decenii, Bolintineanu a fost un reper în jurul căruia s-a organizat canonul. Eclipsa sa de după 1866 este semnul îndepărtării de direcția unei literaturi pe care nu o mai poate înțelege. Dar omagiul lui Eminescu din *Epigonii* dăltuiește piatra tombală a nostalgiei.

Gloria postumă a lui Bolintineanu, atâta cât a mai supraviețuit asaltului critic, a stat sub semnul atașamentului a generații de școlari: recitate mecanic, parte a ritualului

patriotic, parodiate copios, legendele sale istorice sunt moștenirea cea mai vizibilă ce ajunge până la noi. Ilizibile astăzi, ele sunt expresia unei primăveri a popoarelor, celebrarea unei mândrii naționale la fel de entuziaste ca și textele istorice în proză ale lui Bălcescu. Însă Bolintineanu este mai mult decât această suită de instantanee din trecutul național. Redat epocii sale, așa cum scria Ion Pillat într-un text memorabil dedicat posterității[1], Bolintineanu este efigia inegală și bizară a romantismului pașoptist însuși. În viață și în scris, Bolintineanu a fost fidel misticii romantice. Mărirea și decăderea sa sunt fragmente din epopeea romantică europeană. Ruinele creației lui ajung până la noi, evocând complexitatea unei sensibilități proteice și imaginația unui deschizător de drumuri.

Sunetele viitorului

Într-o analiză ce rupea cu linia tradițională de lectură a lui Bolintineanu, Ion Negoițescu remarca potențialul literaturii sale poetice de a fi un fecund rezervor de sunete, anticipând viitorul liricii noastre.[2] Dincolo de coaja bibliografiei școlare, se afla poetul ce deținea nu doar un geniu al limbii, dar și strania putere de a-i anunța pe cei care vin după el. Bolintineanu devine așadar o placă turnantă, un moment în care se poate citi tot ceea ce urmează ca formă de manifestare poetică. În Bolintineanu coexistă, într-o manieră surprinzătoare, mai multe spirite, explorând fiecare dintre

1. Ion Pillat, „Un destin poetic", în *D. Bolintineanu interpretat de...*, ed. de D. Păcurariu, Editura Eminescu, București, 1974, pp. 182–195.

2. Ion Negoițescu. „Bolintineanu și sonurile poeziei moderne", în *D. Bolintineanu interpretat de...*, ed. cit., pp. 202–212.

ele, în felul său, o pistă de evoluție și un parcurs potențial. Bolintineanu este un oximoron. El este, simultan, capabil să se închine Nordului de legende, dar și Orientului mătăsos. El este nu doar cronicarul trecutului național, dar și pelerinul care se apropie de ruinele lumii cu melancolie romantică. Extravaganțele lui poetice nu reușesc să elimine această pluralitate de voci.

În ceea ce are nordic și romantic-tenebros, în direcția baladelor sale fantastice și a epopeilor dacice, Bolintineanu îl cuprinde pe Eminescu. Mai mult decât oricare dintre pașoptiști, Bolintineanu a aclimatizat modelul german al fantasticului macabru, prin mediere franceză. Intuițiile sale din *Mihnea și baba* sunt impresionante. După cum la fel de ambițioasă, deși uneori alunecând în ridicol galant, este tentativa de a organiza o mitologie autohtonă precreștină. În gesturile sale se poate citi lecția herderiană. Geniul poporului este inseparabil de folclor, de eresuri și de mituri. Poetul nu este doar un revoluționar, dar și vizionarul ce redescoperă pietrele strămoșilor săi.

La fel de romantică și de herderiană este și seria de legende istorice. Ion Pillat remarca simplitatea homerică a unora dintre versuri. Intenția lui Bolintineanu a fost aceea de a scrie epopeea poporului său. Ea urma să fie îndreptarul care să-l conducă pe acesta spre regăsirea măreției pierdute. Afinitatea cu Eminescu, cel din *Scrisoarea a treia*, este vizibilă. Scenariul poetic al lui Bolintineanu este tipic pașoptist. Asemeni lui Kogălniceanu sau Bălcescu, el șterge colbul de pe cronice bătrâne și așază înaintea contemporanilor oglinda moralizatoare a trecutului de glorii. Poemele istorice ale lui Alecsandri de mai târziu vin din aceeași sursă. Istoria îi obsedează pe pașoptiști. Revoluția se cere implântată în solul național.

Bolintineanu este, în spațiul românesc, unul dintre cei mai remarcabili byronieni. Umbra poetului mort în Grecia se întinde asupra operei sale. Experiența lungului său exil, din care revine abia la 1857, hrănește una dintre capodoperele sale. *Conrad*, publicat peste un deceniu, este ecoul fastuos al tradiției poemului epic romantic. Prin numele personajului, ca și prin tematică, textul lui Bolintineanu este afin cu o întreagă linie europeană. Literatura noastră își are un Childe Harold al ei. Departe de patrie, confruntat cu ruinele istoriei, Conrad al lui Bolintineanu repetă experiența romantică originară. Condiția sa de pelerin damnat este comună epocii.

Conrad face legătura, simbolic, și cu Sudul spre care Bolintineanu se va îndrepta. Prin ereditate și prin sensibilitate, Bolintineanu este sedus de culorile pe care Mediterana și Orientul le așază înaintea sa. În poemele sale se simte un freamăt orientalizant, atât de romantic în elanurile sale. Bolintineanu nu are nimic din adâncimea onirică a lui Nerval. Orientul pe care îl explorează are o nuanță parnasiană. Bolintineanu este însuși Sudul, această lumină ce trezește energii și mustește de mistere.

Sudul lui Bolintineanu poate fi Macedonia pastorală, dar și Bosforul pe ale cărui maluri poposește, la invitația lui Ion Ghica. Sudul sunt insulele pe care le cutreieră Conrad, dar și urmele lumii antice, semn al vanităților copleșite de timp. Orientalismul lui Bolintineanu are o grație desuetă, o galanterie de manea modernă, o senzualitate convențională de telenovelă turcească. Cadânele sale au un colorit parnasian. Trupul feminin se eliberează de povara convenționalismului european. Românii repetă experiența de mirare fascinată a europenilor. Ei sunt acum ochiul european ce întâlnește enigma catifelată a odaliscelor.

Sunetele poeziei sale se îndreaptă totodată spre cei doi scriitori care domină finele de secol XIX și începutul de secol XX, Eminescu și Macedonski. Naivitatea, inegalitățile, prolixitatea, ilizibilitatea coexistă cu această avântată alergare a artistului. Opera lui Bolintineanu nu este doar o ruină vizitată pios, o colecție de maxime patriotice. Ea este și o genune din care răzbate sunetul majestuos și grațios al poeziei.

C.A. Rosetti sau revoluția

Memoria lui Rosetti este memoria Revoluției. Mai mult decât oricare alt pașoptist, Rosetti a întruchipat această credință, uneori naivă și hiperbolizantă, în capacitatea cuvintelor de a transforma România. Ziarist, polemist, conspirator neobosit, Rosetti a fost admirat, venerat ca un simbol al radicalismului republican, dar și urmărit de ura eminesciană, a cărei fervoare hrănește articolele în care imaginea sa este invocată, sub semnul descompunerii naționale și al xenofiliei.

Longeviv și locvace, Rosetti a trecut prin secolul al XIX-lea românesc marcat de amprenta luptei dintre revoluție și reacțiune, dintre lumină și întuneric, dintre omenire și inamicii ei. A fost, până la capăt, moștenitorul anului 1789, obligat să traverseze un timp în care visul republican părea de neatins. Ceva din majestatea deloc ridicolă a acestui crez supraviețuiește în statuia lui bucureșteană. Este omagiul pe care discipolii îl aduc umbrei sale.

Verbul și viitorul

Există în cazul lui Rosetti, ca și în cel al colegilor săi de generație, o acumulare de destine care se adună în cursul aceluiași destin biografic. Mersul istoriei a făcut ca revoluția,

exilul și construcția României să însemne tot atâtea borne în evoluția sa publică. Rosetti este personalitatea a cărei efigie se recompune din reunirea acestor fragmente aparent contradictorii.[1] Rosetti este, înainte de toate, iuncherul încercat de duhul poeziei, cel care traduce poemul *Manfred* al lui Byron și rămâne marcat de gustul byronian al revoltei și al libertății. Ordinea regulamentară face din el, ca și din cei din jurul său, un conspirator asiduu. Proprietar de tipografie, dar și revoluționar infatigabil, Rosetti se inițiază în această societate europeană subterană, dominată de amintirea lui 1789.

Sejurul parizian va fi decisiv pentru cariera lui revoluționară. Rosetti aparține ramurii de stânga radicale a republicanismului francez, iar amiciția cu Louis Blanc, Michelet sau Quinet este o probă a afinităților sale. România la care visează, pe când se afla la Paris, este una în care renașterea națională se va face sub semnul emancipării sociale și al libertății. Rosetti este bântuit de aceste viziuni regenerative, formulate avântat și utopic.

Rosetti este apoi revoluționarul de la 1848, cel care se avântă în luptă, având în cuvânt arma redutabilă cu care poate mișca munții și ridica conștiințe la luptă. Ideologia sa pune în scenă confruntarea titanică între extremele europene: Țara Românească este un avanpost al libertății, un far alimentat de lumina care vine dinspre malul francez. Energic și utopic, Rosetti atacă, apără, convoacă și reunește. Conflictele intestine nu lipsesc și urile din emigrație se nasc acum. Rosetti este pradă emoției în proza sa politică revoluționară. Valahia

1. Două monografii dedicate lui Rosetti: Marin Bucur, *C.A. Rosetti: Mesianism și donquișotism revoluționar*, Minerva, București, 1973 și Dana Dumitriu, *Introducere în opera lui C.A. Rosetti*, Minerva, București, 1984.

e în pragul unui miracol: un miracol al revoluției, miracol pe care Rosetti îl trăiește cu febrilitatea unui nou născut. Are un stil hiperbolic, încărcat de aluzii biblice, de apeluri la fraternitate și la viitor. Beția de cuvinte, în sens maiorescian, este consubstanțială personajului Rosetti.

Reacțiunea devine, în imaginarul lui Rosetti, hidra teribilă care se cere înfruntată. Uneltirile orchestrate de Odobescu și de Solomon, cârcotelile boierilor îi hrănesc febrilitatea iacobină. Patria este în pericol, libertatea este în pericol, poporul este în pericol. Rosetti nu este un interesat de lumea rurală, căci universul lui este conspiratorial și urban. Ca și frații Brătianu, el mizează pe forța burgheză, în care vede viitorul patriei. În aceste trei luni de ordine revoluționară, un mit se naște, spre a dura în exil – mitul familiei Rosetti: Mary Grant, C.A. Rosetti și copilul al cărui nume are un aer involuntar caragialian, Libertatea Sophia. Cei trei sunt înscriși în basorelieful pașoptist.

Rosetti va fi, mai apoi, exilatul. Pentru francezi, el e una dintre întruchipările duhului revoluționar neînduplecat de autocrație. Maria Rosetti este înnobilată de încercările exilului. Tabloul soției, cu ochii la cei întemnițați pe Dunăre, evocă, în cheie românească, sacrificiul decembriștilor ruși. Rosetti-publicistul este vizitat în exil de aceeași muză a revoluției. Planurile sale sunt mazziniene, aliatul său este puterea popoarelor. Polemicile în care se angajează au ca menire apărarea lui 1848 împotriva detractorilor și foștilor aliați. Exilul lui Rosetti e punctat de articolele byroniene, mustind de energia viitorului eliberat de autocrație și de aservire. Republicanismul său este intratabil și înaripat, parte din această identitate de carbonar întârziat.

Rosetti este, în cele din urmă, politicianul și ideologul. Reîntoarcerea din exil îl readuce pe revoluționar în patria

pe care urmează să o construiască. De la 1857 la 1881, Rosetti este o prezență inconturabilă, un actor ce organizează fidelități și naște uri implacabile. El este liberalul radical, „roșul", atlet al conspirațiilor și ziarist infatigabil. *Românul* este coloana pe care se sprijină acest templu al lui Rosetti. Suspendat de cenzură, atacat și hărțuit, *Românul* reapare, ducând mai departe vitalitatea utopică de la 1848. Luptele lui Rosetti de acum mobilizează pasiunile pe care exilul le hrănise. Rosetti este unul dintre animatorii conspirației împotriva lui Cuza. Libertatea pe care o apără este amenințată de bonapartism. Convertirea la ideea domnului străin e motivată de apărarea acestui principiu sacrosanct. Republica nu poate ființa în Europa dinastiilor.

În cariera lui Rosetti de după 1857 se simte tensiunea dintre adaptarea pragmatică și supraviețuirea pașoptismului radical. Campaniile furibunde ale lui Eminescu se îndreaptă împotriva acestui campion al iacobinismului. Invocarea reacțiunii este pentru Rosetti un reflex natural. „Reacțiunea" înseamnă boierimea, pe care liberalismul roșu o stigmatizează ca parte a trecutului feudal. O întreagă generație este educată de cercurile rosettiste în acest spirit. În *București de altădată*, Constantin Bacalbașa evocă acest tablou al sensibilității radicale. În același timp, în mai mică măsură decât Ion C. Brătianu, Rosetti posedă un simț al realismului ce conduce la „domesticire" și la respectabilitate. Asemeni lui Candiano-Popescu, republicanul de altădată devine parte a ordinii monarhice. Ridicarea României la rangul de regat este inseparabilă de prezența lui Rosetti ca președinte al Camerei. Este o metamorfoză pe jumătate caragialiană, motivată de un imperativ al timpului.

Ceva din elanul radical rămâne intact. Iar indiciul acestei cerbicii este detașarea finală de Ion C. Brătianu. Rosetti este

avocatul unei reforme constituționale ce evocă ambiția pașoptistă. Din refuzul majorității de a accepta soluțiile sale se alimentează și ruptura: Rosetti și rosettismul sunt cel din urmă suspin al pașoptismului „roșu". Drumul românesc lui Rosetti este un drum european. Este drumul radicalismului republican și al utopismului, dar și cel al transformării pragmatice. În coloanele *Românului*, proza sa politică a modelat un întreg imaginar politic românesc. Ridicolul incriminat de criticii săi este parte din această mantie profetică pe care Rosetti o poartă. Rosetti este una cu Revoluția, iar vocile lor se confundă.

Bălcescu sau martirul

La un secol după 1848, regimul de democrație populară își construia panteonul istoric care avea să îi ofere imaginea grandioasă a trecutului de lupte democratice. Comunismul din România devenea, odată cu această vastă operațiune de reciclare imagologică, încununarea unei evoluții, punctul ei legic de culminație. Anexarea pașoptismului era parte din această operațiune de reinventare orwelliană.

Transformarea lui Bălcescu în personajul ce ocupă centrul canonului pașoptist ține de acest moment al facerii lumii. Bălcescu este înnobilat prin drame, romane și statui. Numele lui este dat liceelor și bulevardelor. Chipul îi apare pe bancnote și sacrificiul său este prezentat urmașilor, peste mai bine de un veac, ca un capitol din marea carte a democrației socialiste.

Bălcescu este, pe parcursul întregului ev comunist, Martirul, acel personaj care, prin moartea sa tragică, răscumpără ezitările și erorile unei generații. Temeliile stalinismului național sunt așezate și prin editarea corespondenței sale, dominate de accente rusofobe. Bălcescu este util în fiecare treaptă a comunismului. Ideologia sa socială este celebrată. Căutările sale din Ardeal, prietenia cu Avram Iancu, nașterea efigiei lui Mihai Viteazul sunt tot atâtea repere de care ideocrația comunistă se servește, spre a face să se nască mitul.

Comunismul confiscă și desfigurează un element prezent în mitologia modernă românească. Deja, din secolul al XIX-lea, evocarea ascetismului și a morții sale premature este un reflex retoric natural. Paginile dedicate de Ion Ghica lui Bălcescu sunt esențiale în configurarea acestei efigii patriotice. Dar canonul regenerării naționale este dominat de ziditor (Ion C. Brătianu) și de revoluționar (C.A. Rosetti). Bălcescu este revendicat de cei care văd în el un precursor al mesianismului național și ruralizant. Opera sa e un rezervor de imagini din care utopiile se vor hrăni și de la care se vor revendica.[1]

România

Dincolo de epiderma acestei producții mitice se află realitatea intelectualului și a politicianului ce descinde, asemeni contemporanilor săi, din mantia lui 1789. Educația pariziană a lui Bălcescu îl situează în spectrul radical al republicanismului francez. Adaptarea de mai târziu după Charles Renouvier, *Manualul bunului român*, este catehismul înflăcărat al iacobinismului său. Bălcescu duce viața tipică unui conspirator, nu mai puțin dedicat și pătimaș decât Rosetti. Se poate vedea la el o vocație a martirajului și a sacrificiului ce îl apropie de ramura rusă a revoluționarilor. Detenția severă, intervenită în urma conspirației lui Filipescu, este ucenicia care îl va căli. Intransigența din revoluție și din exil e consecința unei credințe fără ezitare.

---

1. Un text dens despre Bălcescu: Șerban Cioculescu, în *Istoria literaturii române moderne*, ed. cit., pp. 60–71. Pentru o perspectivă din anii postbelici, vezi Paul Cornea, în *Istoria literaturii române*, vol. II, ed. cit., pp. 507–527. O panoramă, la exegetul său, G. Zane, *Bălcescu: Opera, omul, epoca*, Editura Eminescu, București, 1975.

Ceea ce îl individualizează, în panteonul muntean, este sinteza de profetism iacobin și de energie istorică. Relatarea fraternă a lui Ion Ghica va consacra, emoționant, această devoțiune mistică față de trecut. Bălcescu reprezintă, alături de Kogălniceanu, vocea exaltării istorice. Reîntoarcerea spre trecut nu este un act gratuit, ci, înainte de toate, un ritual de trecere. Trecutul de vitejie este icoana laică la care se închină Bălcescu, iar istoria națională – ancora care permite celor de astăzi să se înscrie în fluxul comunității din care fac parte.

Introducerea la *Magazinul istoric pentru Dacia* este, ca și alocuțiunea de deschidere a lui Kogălniceanu la cursul de istorie națională, un îndreptar etic și un ghid de reconfigurare, identitar. Viitoarea revoluție va fi socială, dar și națională. Renașterea europeană este una a națiunilor, iar renașterea înseamnă pentru români înfăptuirea unității naționale. Lectura cronicilor nu este un refugiu melancolic, ci un act de curaj. Bălcescu duce mai departe pe Florian Aaron, dar contribuția sa e esențială. Prin patimă, prin mistică și prin ascetism intelectual.

Istoria națională este văzută de Bălcescu sub semnul declinului și al regenerării. Textul din exil, *Mersul revoluției în istoria românilor*, aduce împreună cele două obsesii ale lui Bălcescu: istoria și revoluția. Revoluția este citită, teleologic, ca apoteoza unei lupte seculare. Mitologia lui Bălcescu se găsește în acest text pe care îl propune ca pe un manifest al viitorului pe care nu îl poate decât întrezări. Decăderea românilor din starea lor de grație este opera boierimii egoiste și a dezbinării naționale. Curajul epocii de mijloc este urmat de vârsta corupției fanariote. Maniera în care Bălcescu citește istoria națională are o pasiune polemică eminesciană. Grecismul este un stigmat, iar fanarioții întinează ființa pură a românilor.

Revoluția este, în narațiunea iacobină a lui Bălcescu, proiectul de regenerare național și social. România lui Bălcescu, din acest texte ale exilului, apare ca o națiune sudată prin difuzarea egală a proprietății. Imaginarul său nu e socialist, de vreme ce ținta nu este lichidarea proprietății, ci redistribuirea ei. Bălcescu este, așa cum nota Șerban Cioculescu la 1944, un precursor în a cărui voce se simte un elan țărănist. Ca și Herzen, Bălcescu își pune întreaga nădejde utopică în această comunitate rurală: emanciparea ei este maniera în care fondarea României se va desăvârși.

Profilul românului visat de Bălcescu este, așadar, unul ascetic. El redescoperă noblețea uitată sub fanarioți, văzând în arta militară un semn al curajului străbun. El este democratul ce întemeiază o republică de cetățeni. Proprietar al pământului, garanție de continuitate peste secole, el este un vrăjmaș al reacțiunii și un soldat în armata care se pregătește de lupta finală cu stăpânitorii Europei.

Istoria lui Mihai este și ea un exercițiu de pedagogie națională. Rădăcinile unității românilor sunt acolo, eroismul bătăliilor și elanul întregirii se află tot acolo, evocate cu exaltare romantică. Dar tot acolo se află și păcatul originar al legării de glie, sămânță a răului pe care 1848 a dorit să o scoată din solul strămoșesc.

*

Ca și Vasile Cârlova, cel care deschide istoria poeziei prin moartea sa prematură, Bălcescu trăiește sub semnul dispariției care îl proiectează în mit. Traiectoria lui Bălcescu de după septembrie 1848 pregătește metamorfoza. Bălcescu este pelerinul iluminat ce lucrează pentru reconcilierea din Ardeal, admirând în moții lui Iancu ceva din curajul strămoșilor neînfrânți. Emigrația e punctată de apeluri și de trudă, de

adâncirea în marele proiect pe care îl va lăsa neterminat. Corespondența, frenetică, este dosarul unei existențe. În acest ultim Bălcescu se simte, ca și la Rosetti, o fibră romantică și radicală, dar una temperată de boală și de ascetismul istorizant. Posteritatea va încadra în rama exemplarității pe cel care moare tânăr, trăind doar pentru patria sa. Bălcescu este plasat în acest sarcofag al martirajului. Încercarea nereușită de a-și vizita patria evocă vămile exilului, un exil din care nu se va mai întoarce.

Moartea îi acordă lui Bălcescu șansa de a fi statuia pe care deceniile de după 1848 nu o pot afecta. Longevitatea politică îi este refuzată, după cum îi sunt refuzate și dilemele pe care colegii săi de generație sunt chemați să le confrunte. Bălcescu devine una cu mitul în a cărui hlamidă se înfășoară. Emigrația lui Bălcescu este un poem romantic, o agonie pe care revoluționarul o pune în scenă, ca pe un testament. De acest martir comunismul se va servi, la fel cum în Uniunea Sovietică decembriștii sunt înhămați la carul triumfal bolșevic. În cartea pașoptismului, Bălcescu întrupează pagina în care mistica națională și cea revoluționară fuzionează, simfonic.

Ion Ghica sau Ianus Bifrons

Ion Ghica, acest enigmatic pașoptist, a devenit personajul care dă numele unuia dintre cele mai rafinate romane postbelice românești, *Prințul Ghica*, al Danei Dumitriu. În țesătura de siluete și de momente istorice, vocea lui Ion Ghica-personajul se aude distinct, cu acea claritate a emoțiilor acordându-i distincția de moderație amară. Ghica reprezintă, pentru Dana Dumitriu, imaginea patriotismului ce refuză exaltarea, privind România nu ca pe un obiect al venerației, ci ca pe blocul de marmură maiorescian ce se cere modelat, spre a da la iveală geniul ascuns.

Dincolo de această mantie ficțională pe care secolul XX o așază pe umerii săi, Ghica este, pentru generații întregi de români, creatorul memoriei veacului al XIX-lea. Longevitatea sa biologică și intelectuală i-a dat ocazia de a oferi panorama multicoloră a *Scrisorilor*. Ca atâția alți pașoptiști, Ghica a ales memoria în detrimentul imaginației, doar că această memorie posedă un geniu narativ al culorilor și al punerii în scenă.[1] Fără a fi opera unui scriitor care se vrea scriitor, textele lui

1. Despre relația dintre imaginație și memorie, vezi Mihai Zamfir, *Din secolul romantic*, ed. cit., pp. 70–106. Pentru o analiză a destinului lui Ghica-politicianul, vezi Anastasie Iordache, *Diplomatul și omul politic*, Editura Majadahonda, București, 1995.

Ghica sunt un epitaf așezat pe mormântul pașoptismului, manifestul târziu al acelei conștiințe de conjurat, revoluționar și liberal, conștiință care a modelat un destin aparte, cu întorsături de halima.

Carbonar, diplomat și om de stat

Viața lui Ghica este, până la un punct, opera sa cea mai însemnată și fascinantă. Ea se întinde aproape pe durata unui veac, încheindu-se abia la 1897. Ghica împarte cu Alecsandri, Ion C. Brătianu sau Kogălniceanu acest privilegiu al supraviețuirii peste timp și epoci. El este un om-punte, un om paradoxal și curios, care se contaminează de pasiunile lumii pe care o descoperă.

A existat, în viața lui Ghica, un paradox al identității scindate. Ghica este, prin genealogie și mediu familial, un os domnesc, un aristocrat ce are în trecutul său amintirea suveranilor care au urcat pe tron, acționând fie tiranic, fie în numele solidarității naționale. Ghica a nutrit, mai mult sau mai puțin secret, un vis al propriei sale apoteoze ca domn. Acuzele care l-au urmărit în exil și în anii de după 1857 sunt ecoul ambiției care îl domină și îl sufocă, în anumite ocazii. Singurul teritoriu peste care Ghica domnește, ca un pașă, este domeniul din Samos, acolo unde reveriile sale de reformator pot fi puse în practică, în fine. Este un parcurs care evocă istoriile din nopțile arabe.

În aceeași măsură în care a fost bântuit de un duh și de o nostalgie a măririi, Ghica a fost și un tenace conspirator, unul dintre cei mai redutabili soldați ai revoluției, un agent ce contribuie decisiv la coagularea societăților care anunță anul 1848. Cariera sa este prodigioasă. Ucenicia pe lângă Ion

Câmpineanu, evocată în discursul academic de peste decenii, este prima treaptă în acest drum al inițierii conspiratoriale. Inginer, economist și revoluționar, Ghica este, în ochii autorității regulamentare, un suspect de serviciu. Legăturile sale cu moldovenii sunt excelente, și la Iași Ghica rostește memorabilul discurs de deschidere al cursului de economie politică. Cel care face apel la progres și liberalism fondează Frăția, ca parte din proiectul regenerativ. La Paris, ca și la București, un sentiment al urgenței și al datoriei îl domină pe Ghica.

1848 și anii de exil fac să se nască și legenda sa neagră, de care va fi nedespărțit. Discordia dintre revoluționari, în emigrație, alimentează urile care nu se sting niciodată. Familiaritatea lui Ghica cu mediile otomane și cu protectorii lor englezi este suspectă în ochii celor care îl privesc ca pe un conspirator egoist și fățarnic. În felul său, Ghica face parte din marele joc al unui imperiu muribund, confruntat cu avansul Rusiei țariste. Rusofobia lui Ghica motivează turcofilia, ca o formă de reacție naturală de apărare.

În deceniul și jumătate de după revenirea în țară, Ghica își redescoperă vocația de conspirator a tinereții. Îl regăsim în conjurația îndreptată contra lui Cuza, după cum îl descoperim prim-ministru în momentele în care prințul Carol I e cât pe ce să abdice. Relațiile cu monarhul se răcesc, spre a se normaliza doar spre sfârșitul vieții. Un gust al deșertăciunii nu poate fi reprimat. Ghica are, ca politician, în România, un aport mai degrabă modest. Liberalismul său este ostil atât roșiilor, cât și conservatorilor. Ghica este capabil nu doar de prietenii care trec granița morții (cum este cea cu Bălcescu), dar și de uri care îl consumă, ca un ulcer. Resentimentul față de Lascăr Catargiu și față de junimiști este ecoul propriului său eșec politic. Reîntâlnirea cu Maiorescu se va face târziu, mediată de pontiful Alecsandri.

Viitorul

Ghica este, în paradoxurile și gesturile sale, un erou al timpului său. Nu i-a fost străină nici vâna utopică (îi datorăm evocarea lui Teodor Diamant), după cum nu i-a fost străin nici antisemitismul (din edițiile comuniste ale *Scrisorilor* sale au fost eliminate textele în care Ghica vituperează împotriva evreilor, priviți ca inamici ai națiunilor pe al căror sol trăiesc). Ghica cel din *Convorbiri economice* și din *Scrisori* este fidel unui crez care mizează pe libertatea individuală și pe acțiunea elitei, care să încurajeze progresul și înaintarea luminilor. Ghica este un entuziast al progresului și un avocat al cunoașterii ce eliberează energii ascunse.

Există la el o tensiune stranie între tentația regresiunii prin memorie și atracția pe care o resimte față de modernitate. Din această dualitate se hrănește și capodopera sa: textul epistolar pe care îl dezvoltă prin dialogul cu Alecsandri este nu doar o privire în urmă, ci și testamentul ce stă sub semnul temerității și al curajului de a inova și a experimenta. Lui Ghica îi este inaccesibilă melancolia lui Russo, căci timpul care se scurge aduce cu sine minunile tehnologiei și ale libertății. În rama introducerii, vocația memoriei este subsumată unei filozofii a evoluției naționale. Trecutul, colorat și sinestezic, este maculat de împilare și de jugul străin. România în care Ghica scrie este o patrie demnă, clădită pe acel curaj al începutului spre care se întoarce, obsesiv.

„Nevoia ne-a silit să îndrăznim." Formula lui Ghica închide în sine credința în capacitatea românilor de a se sincroniza, temerar. Acolo unde junimiștii au indicat faliile și iregularitățile, Ghica este entuziasmat de edificiul pe care îl contemplă. Formele au fond, iar acest fond este dat de un geniu imitativ superior. Ghica este un liberal sedus de

parcursul occidentalizării. Justiția, căile ferate, artele încep să se nască, în pofida scepticismului. Umbra lui Michelet plutește peste paginile sale. Moldo-valahii sunt o națiune al cărei viitor este european. Introducerea lui Ghica, ca și *Discursul* de la 1891 al lui Kogălniceanu, este sinteza moștenirii pașoptiste. Nostalgia nu poate înfrânge luciditatea. Acolo unde se întindeau raiale, se înalță o patrie europeană. În rândurile lui Ghica răzbate mândria orgolioasă a celui care știe că luptele sale au fost parte din luptele unei națiuni.

La amurg, Ghica își păstrează intact entuziasmul față de luminile progresului. Călătoria în vremurile de demult este exercițiul sibarit al intelectualului ce savurează civilizația de al cărei confort se bucură. Trenurile în care Ghica călătorește sunt contrapuse drumurilor de altădată. Timpul care se grăbește devine aliatul celor curajoși și temerari. Timbrul lui Ghica este, simultan, deschis spre memorie, dar și spre progres, voce a unui Ianus stând la răscruce între lumi.

Cezar Bolliac: romantic, șarlatan, antisemit

Pentru orice român educat, posteritatea lui Cezar Bolliac este marcată de două texte care-i definesc profilul: pe de o parte, imaginea pioasă din *Epigonii* lui Eminescu, imortalizând pe acel Bolliac pasionat și profet al poeziei sociale; pe de altă parte, teribilul pamflet al lui Alexandru Odobescu, cel care stabilește, definitiv și sarcastic, reputația de excentricitate ridicolă a lui Bolliac în materie de studii arheologice. Dincolo de aceste borne ale receptării, se întinde uitarea care l-a acoperit, ca pe atâția dintre contemporanii săi. Din opera sa poetică nu mai se poate salva nimic: prolixitatea și tezismul o fac ilizibilă.[1]

Și totuși, Cezar Bolliac este un pașoptist exemplar. Cariera sa literară și publică se suprapune peste intervalul regenerării naționale. În pofida exagerărilor de umor involuntar, Bolliac ilustrează, în ratarea și în delirul său de grandoare, un moment cultural. Figura sa, minoră în comparație cu a celor din jurul său, are atributele exemplarității. Lui Bolliac nu îi sunt străine intuițiile, după cum nu i se poate nega patima care

1. O monografie în ton cu exigențele comuniste, scrisă de un autor cu veleități de dramaturg: Tudor Șoimaru, *Cezar Bolliac*, Editura pentru Literatură, București, 1962. O analiză nuanțată: Mircea Scarlat, *Introducere în opera lui Cezar Bolliac*, Minerva, București, 1985.

i-a animat efortul publicistic. În epoca realismului socialist, Bolliac a fost omagiat ca un precursor al angajării sociale. În atenția sa față de cei oprimați s-a citit elanul umanitar.

Ceea ce aceste critici de conjunctură au trecut sub tăcere, din rațiuni de corectitudine politică, este timbrul antisemit care îi domină intervențiile de după 1866. Bolliac este un radical, un profet, un căutător al originilor dacice și un feroce apărător al naționalității. Agresivitatea cu care Bolliac-munteanul propagă antisemitismul are egal doar în obsesia „fracționiștilor" ieșeni. Cu un titlu ce descinde din *O noapte furtunoasă*, a sa *Trompetă a Carpaților* unește demagogia socială și pulsiunile xenofobe. O întreagă generație parcurge drumul lui Bolliac. Fizionomia sa îl face un erou al timpului său.

Poezia

Muza lui Bolliac este insensibilă la fascinația lui Lamartine. Claviatura sa nu vibrează decât mimetic la stimulul melancolic. Ceea ce îl mișcă cu adevărat este ambiția profetică, afină cu elanul mesianic al romantismului european. Vocea lui Bolliac este vocea celor care, pe urmele lui Hugo și Lamennais, visează să fie preoți ai unei noi religii a poeziei.

În polemica cu Heliade-Rădulescu (cel cu care se va afla în relații de pasionată inimiciție) Bolliac atacă frontal dogmele clasice. Tăgăduirea lui, privitoare și la regulile ce îl încorsetează, sunt parte din această profesiune de credință radicală estetic. Acolo unde Heliade este primul pregătit să admită regalitatea literară clasică, Bolliac este neînduplecat în revolta sa.

Patima lui Bolliac vizează eliberarea energiilor mitice ale poeziei de sub suveranitatea rațiunii osificate a predecesorilor.

În universul lui Bolliac nu este loc pentru compromis cu geometria clasică. Peisajul pe care îl desenează este unul ciclopic. Poezia este o autentică religie a omenirii, destinată să scrie o nouă Evanghelie și să fie, constant și asumat, un instrument de emancipare și de luptă. În vocabularul deceniilor care vin, arta lui Bolliac este o artă cu tendință. Poezia este luptă, teză ideologică, apel la public, este zbaterea ce se situează sub zodia solidarității cu cei oprimați.

Crezul lui Bolliac este inseparabil de mesianismul social. Este vorba de empatia cu umiliții și obidiții, este vorba de cultivarea antitezei ce recuperează suferința țăranului clăcaș și a robului țigan. Afinitatea cu Bălcescu este de căutat în această vehemență a radicalismului social. Previzibil, literatura este mutilată pe altarul suveranității poeziei militante. Poemele lui Bolliac sunt o acumulare de platitudini demagogice și de elan umanitar. Și chiar dacă revolta îi poate anticipa pe Coșbuc sau pe Goga, contribuțiile sale sunt copleșite de povara expresivității involuntare. Doctrinarul nu deține capacitatea de a topi în ritm intuițiile sale.

Contaminarea poeziei cu lestul mortal al didacticismului ideologic îl condamnă pe Bolliac la impotență ridicolă. Dar neliniștea sa profetică descoperă în proza jurnalistică mediul care permite propagarea obsesiilor sale. Bolliac se va investi în publicistica politică cu ambiția ce evocă focul radicalismului lui Rosetti. Bolliac străbate etapele tipice ale vieții unui pașoptist – angajarea în sprijinul mișcării lui Ion Câmpineanu, implicarea de la 1848, lungul exil și revenirea în patrie. Din emigrație vine și episodul ce evocă sordidul etic, inseparabil de existența sa: dispariția unor bijuterii încredințate lui îi este imputată ca un semn de necinste. Exaltarea profetică a lui Bolliac coexistă cu absența onoarei. Jertfele patriotice permit renunțarea la onestitatea privată.

Trompeta

Destinul lui Bolliac este, ca și cel al lui Rosetti sau N.T. Orășanu, imposibil de separat de destinul publicațiilor pe care le fondează. Mircea Scarlat observa dependența maniacală a lui Bolliac de tipar, privit ca trompetă ce trezește națiunea adormită. Talentul lui Bolliac, atâta cât a existat, se regăsește în această risipire continuă, în această producție prolixă, destinată uitării.

Publicistica sa este pasionată și pasională, colorată de invective și anunță, în cheie minoră, pe Eminescu, cel de mai târziu, dar și pe Hasdeu-ziaristul. Exagerarea servește ca modalitate de răspândire a unui mesaj de extracție pașoptistă. Radicalismul demagogic al lui Bolliac are o nuanță de oportunism versatil, dar și talentul de a găsi formule memorabile. Victimă a cenzurii lui Cuza, Bolliac este un apărător, după 11 februarie, al domniei pământene. Vehemența cu care Bolliac îl atacă pe Carol I ține de fidelitatea sa față de anti-germanism. Ales deputat, Bolliac are modesta sa apoteoză socială. *Trompeta Carpaților* îi conferă calitatea de tribun al națiunii.

Pașoptismul lui Bolliac cultivă antisemitismul într-o manieră programatică. Bolliac nu este o voce izolată – retorica antisemită e mai degrabă regula în epoca de după 1866 –, dar ceea ce îl distinge este capacitatea de a mobiliza și de a conferi antisemitismului centralitate în mesajul său politic. Națiunea este amenințată la 1866 de extinderea cetățeniei – tribunul Bolliac agită spiritele și contribuie, alături de alții, la adoptarea formulei discriminatorii a articolului 7. În cazul lui Bolliac, ostilitatea împotriva boierilor este în acord deplin cu ideea de supremație românească. Populismul se exprimă xenofob. Timbrul lui Bolliac este profetic.

Și tot de această constituție intelectuală mesianică ține și ambiția lui Bolliac de a fi înainte-mergător în ale arheologiei. Până la critica lui Odobescu, polivalența sa era un semn al geniului. Asemeni lui Heliade-Rădulescu sau Hasdeu, Bolliac s-a dorit profetul ce indică poporului un drum spre mântuire. Exagerările sale stau sub semnul exceselor romantice. Bolliac este un precursor. Contemporanii noștri pasionați de tunele dacice și de cetăți ascunse pot recunoaște în acest arheolog șarlatan un spirit afin.

Bolliac participă, timp de decenii, la acest moment al genezei. Ridicol, fantast, demagog, Bolliac nu încetează să fie mai puțin romantic în substanța sa. Vocația lui mesianică se întâlnește cu populismul xenofob. Cariera lui Bolliac este un roman de secol XIX românesc.

Ion C. Brătianu sau măștile ziditorului

Până la 1948, în momentul în care democrația populară a hotărât să-și impună, prin demolare, ponegrire, crimă și uitare, propriul panteon național, Ion C. Brătianu a fost o statuie. Majestatea sa era imortalizată în monumente, memoria sa era dusă mai departe de așezămintele care îi purtau numele. Brătianu era, de la fine de veac XIX, centrul canonului, efigia în jurul căreia se articula întregul imaginar al regenerării naționale. Amici și inamici, cu toții omagiau în destinul său o ntruchipare a energiei naționale: România modernă se ivea din munca de prometeu a generației pe care Brătianu o ipostazia.

Lectura lui E. Lovinescu din *Istoria civilizației române moderne*, gândită ca o replică la atacul „reacționar", stabilește ponderea lui Brătianu în acest sistem ideologic al progresului. Lovinescu elogiază în acțiunea lui Brătianu virtuțile pe care detractorii i le-au negat. Ceea ce Brătianu durează, prin faptele sale, este România burgheză din care Lovinescu însuși face parte. În contrast cu mesianismul ruralizant al lui Kogălniceanu sau cu radicalismul profetic al lui Rosetti, Brătianu este ziditorul, întemeietorul, începutul. Din acest punct al genezei, România însăși există cu adevărat. Brătianu al lui Lovinescu este statuia ce veghează asupra României progresului, proprietății și burgheziei avântate. Pașoptismul

se transformă în materie fecundă, odată cu Brătianu și cu geniul său.

Din această statuie, comunismul nu a lăsat decât ruinele dezolate ale devastării. Acuzat de a fi trădat anul 1848, de a fi sacrificat idealuri pe altare mercantile, de a fi fost un stâlp al regimului burghezo-moșieresc, Brătianu este eclipsat de cei care pot fi salvați de acest nou timp al libertății populare. Brătianu nu va avea niciodată parte de elogiile care i se rezervă lui Bălcescu: el nu este martirul, ci doar politicianul meschin care își trădează poporul, sprijinind opresiunea burgheză. La centenarul independenței, narațiunile cinematografice oficiale recuperau, timid, prezența sa. În acel ceas aniversar, o rază de lumină atingea, trecător, vestigiile unei statui care a fost.

Secolul său

Dincolo de aceste avataruri ale posterității, Brătianu e cere redat epocii sale. În cariera și în identitatea lui intelectuală se află înscrise semnele unui timp. Longevitatea sa remarcabilă obligă la adaptări și reinventări: pragmatismul autocratic înlocuiește avântul carbonar, autoritarismul etatizant sufocă apelul la libertatea individuală. Dincolo de statuie se poate întrevedea mulțimea de identități acoperind o jumătate de secol de conspirații și proiecte regenerative.[1]

Ion C. Brătianu împarte cu fratele său, infatigabilul carbonar Dumitru, gustul conspirației și al iacobinismului. Înainte de a deveni un om al ordinii, Brătianu este parte din acest continent de conjurații și de scenarii utopice. Asemenea lui Rosetti, Brătianu este educat în spiritul avântat al revoluției.

---

1. Pentru o analiză, vezi Anastasie Iordache, *Ion C. Brătianu și liberalismul român*, Editura Globus, București, 1993.

Ucenicia fraților Brătianu, așa cum nota Mihai Dim. Sturdza în dicționarul său genealogic[1], este de factură europeană. În Parisul în care se află student, Brătianu întâlnește imaginea unui viitor al ridicărilor sociale și naționale. Lupta de clasă și lupta națională, iată dominantele continentale: Brătianu este martor și actor în această dramă.

Reputația de carbonar și de iacobin se construiește acum, în anii din preajma lui 1848. Apelurile lui Brătianu se îndreaptă spre pătura urbană al cărei potențial radical este exploatat, ca un berbece cu care se dă asaltul împotriva „reacțiunii". Brătianu și Rosetti fascinează și îndrumă pe orășeni. Organizator neobosit, Brătianu mizează pe energia societăților secrete și ridicărilor populare. Identitatea sa este una revoluționară. Cei care se opun marșului progresului sunt stigmatizați și combătuți. Ca mai toți pașoptiștii munteni, Brătianu este un amestec de exaltare retorică și de pragmatism sectar.

Viața exilatului este similară în aventuri și idei cu aceea a lui Rosetti. Fără a fi atât de prezent în cercurile mazziniene precum Dumitru, Ion C. Brătianu este locuit, la rândul său, de fantasma viitorului republican și național. Omenirea este o sumă de patrii; unitatea în diversitate este idealul spre care se tinde în acest spațiu al exilului european. Conjuratul Brătianu trăiește periculos, așa cum peripețiile din cazul atentatului lui Orsini împotriva lui Napoleon III o dovedesc. Solidaritatea liberalilor radicali se întărește, în acest cuptor al emigrației revoluționare.

---

1. Mihai Dim Sturdza, „Anii de ucenicie ai fraților Brătieni", în Mihai Dim. Sturdza, *Familiile boierești din Moldova și Țara Românească: Enciclopedie istorică, genealogică și bibliografică*, vol. II, Editura Simetria, București, 2011, pp. 389–418.

Și dacă anii de până la 1857 sunt dedicați revoluției și uceniciei, viața care urmează este aceea a omului de stat. Ce îl distinge pe Brătianu, în acest peisaj politic volatil, este dominația pe care o exercită asupra unui grup. Eugeniu Carada (dușmanul denunțat de Eminescu) se află în mijlocul acestei comunități de fideli. Cercul „roșiilor" este animat de spiritul solidarității conspiratoriale. Chiar dacă revoluția și republica par îndepărtate, ceva din tulburarea pașoptistă se simte în opțiunile sale. Om al Unirii, Brătianu este și un om al lui 1866. Detronarea lui Cuza este o etapă din parcursul ce duce la îndeplinire scenariul indicat la 1857. Sosirea prințului Carol este piesa ce încoronează noua Românie.

Politica lui Brătianu nu este un joc de salon, ci o confruntare cu inamicii „reacționari", o cale de accedere spre putere. Umanitarismul generos al lui 1848 este înlocuit de tendințele antisemite. Egalitatea în drepturi, indicată în Proclamația de la Islaz, este refuzată la 1866, ca și la 1879. Prima ipostază este aceea a radicalului. Sub guvernările C.A. Cretzulescu, Ștefan și Nicolae Golescu, Brătianu coordonează, alături de Rosetti, gruparea munteană. El este neobosit, și temeritatea oratorică și organizatorică a anilor de la 1848 se retrezește acum. Cluburile radicale sunt înființate, ca o rețea para-masonică și sectară, destinată să asigure controlul și mobilizarea maselor.[1]

Fără a fi premier, Brătianu strânge în jurul său pe fideli. Apelurile sale sunt la drepturi și libertăți, la memoria pașoptismului și la combaterea „reacțiunii". Brătianu visează la nașterea României independente prin alianțe cu balcanicii

1. Pentru o analiză a acestui interval, vezi Apostol Stan, *Grupări și curente politice între Unire și Independență*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977.

și cu maghiarii. Tratativele și acțiunile sale evocă precedentele emigrației. Apropiat de Prusia și de Rusia, inamice ale statu-quoului, Brătianu redevine conspiratorul de la 1853. El pare să conducă o mișcare care unește vocația emancipării statale românești și solidaritatea vechilor combatanți. Teritoriul României este spațiul de azil pentru garibaldieni și mazzinieni. Călătoriile lui Eugeniu Carada sunt semnul febrilității hrănite din ethosul carbonar. Visurile lui Brătianu sunt nemăsurate; în această primă vârstă el aspiră să edifice o burghezie națională, iar alianța cu antisemiții moldoveni este parte din prețul plătit spre a asigura expansiunea liberală dincolo de Milcov. Pentru moldovenii moderați, Brătianu este un revoluționar despotic ce strivește orice formă de opoziție, cu gândul la dominația totală. Controlul alegerilor prin „influența morală" este exercițiul clasic de ingerință a puterii executive, motivată prin suveranitatea poporului.

De această primă vârstă radicală a lui Brătianu ține și resurecția republicanismului, survenită pe fundalul îndepărtării de Carol I.[1] Candiano-Popescu este unul dintre fidelii săi, în vreme ce profesiunea de credință anti-dinastică reapare, ca o manieră de a-l avertiza pe suveran asupra pericolelor la care se expune. Trinitatea Carada–Brătianu–Rosetti este mai activă ca niciodată. Războiul franco–prusac alimentează pasiunile, dând naștere și Republicii de la Ploiești.

*

Sfârșitul guvernării conservatoare a lui Lascăr Catargiu anunță vârsta din care se ivește plămada ultimului Brătianu.

---

1. Despre cadrul acestui moment, vezi Silvia Marton, *Republica de la Ploiești și începuturile parlamentarismului în România*, Humanitas, București, 2016.

De această dată, cabinetele sunt conduse cu mână sigură de cel care va domni doisprezece ani. Strategia recursului la patronajul simbolic al vechilor liberali (familia Goleștilor) este abandonată, iar fondarea PNL la 1875 înseamnă organizarea unui vehicul bazat pe dualitatea Brătianu–Rosetti. Liberalii radicali reușesc să domine și să absoarbă celelalte familii politice rupte din trunchiul pașoptist.

De la 1876 la 1888, Brătianu ilustrează metamorfoza carbonarului în autocrat. Modelul de care poate fi apropiat acest al doilea Brătianu este, inevitabil, Bismarck. Agitația retorică este suspendată în favoarea organizării puterii și a modelării statului. Exercitarea puterii implică renunțarea la himerele anului 1848. Parteneriatul regăsit cu Carol I îl conduce pe Brătianu la Independență și la proclamarea regatului. După un deceniu, mașinăria PNL se rafinează și consolidarea monopolului politic este vizibilă. Pragmatismul brutal de la senectute este proba convertirii politice. Nimeni nu e de neînlocuit, în afară de el însuși. Kogălniceanu este îndepărtat, Dumitru, fratele său, devine un inamic redutabil, Rosetti se desparte de el în contextul revizuirii constituționale. Misiunea sa este aceea de a clădi instituții, pe temeliile PNL. Banca Națională este doar una dintre acestea. Brătianu se zidește în mit.

Din aceste elemente se clădește materia statuii pe care i-o ridică posteritatea. România are nevoie de un panteon, iar Brătianu este așezat aici, venerat, invocat. Autoritarismul lungilor ani de guvernare și clientelismul toxic sunt ignorate, în numele mitificării patriotice. Guvernarea de după 1881 este imaginea brătienismului destructiv ce mizează pe dezbinarea opoziției și pe exercițiul autocratic al puterii. Acest ultim Brătianu ilustrează paradoxul pașoptist, identificabil și la Kogălniceanu, omul de la 2 mai 1864: generozitatea idealurilor lasă

loc brutalității dictatoriale. Națiunea este ghidată prin violarea libertăților publice. Orbirea puterii îl atinge pe Brătianu. Conspiratorul a lăsat locul Vizirului.

Formele constituționale sunt menite să ascundă dominația sa, prin partid, asupra întregului stat. Patrimonialismul autocratic al lui Brătianu îl va inspira pe fiul său: pentru ambii, România este statuia pe care doar ei o pot dăltui. Libertățile publice sunt detalii irelevante. Brătienismul instituie un precedent cu efecte fatale. Modernizarea se realizează prin sacrificarea civismului și a constituționalismului.

Ca și la Ghica, Rosetti sau Kogălniceanu, longevitatea carierei sale se suprapune peste accelerarea istoriei. Viața lui Ion C. Brătianu este o succesiune de destine, fiecare dintre aceste episoade proiectându-și propria efigie. Unitatea lui Brătianu se cere recuperată din juxtapunerea acestor fotografii îndepărtate, ca într-un puzzle. Brătianu este, rând pe rând, ofițerul din armata națională, studentul radical de la Paris, tribunul de la 1848, exilatul mazzinian, liberalul intratabil și sectar din epoca Unirii, a lui Cuza și a primilor ani de domnie ai lui Carol I și omul de stat aflat la conducere un deceniu, dominator și autocratic. Toate acestea împreună înseamnă Ion C. Brătianu. Dincolo de bronzul statuii palpită inimile vieților sale.

Dumitru Brătianu sau radicalul

În panteonul pașoptist, Dumitru Brătianu stă în umbra statuii fratelui său mai mic. Canonizarea lui Ion C. Brătianu a însemnat progresiva lui eclipsă. Evocarea sa este invariabil legată de clipele în care romantismul politic muntean se exprimă, hiperbolic, în anii revoluției și ai exilului. Triumful lui Ion C. Brătianu este acela al pragmatismului și al tenacității. Eșecul lui Dumitru este prețul plătit de un visător: iată istoria pe care o moștenește posteritatea. Alături de C.A. Rosetti, Dumitru Brătianu a fost una dintre vocile autohtone marcate de patosul revoluționar. În pofida volutelor și a repoziționărilor, Dumitru Brătianu rămâne fidel crezului radical hrănit de tinerețea pariziană. Regenerarea națională este himera pe care o urmărește, ca un posedat al ideilor. Credința în revoluție și în puterea Franței de a fi un far al omenirii – iată temelia personalității ce se definește, asemeni contemporanilor săi, ca un conspirator, diplomat și om de stat.

Dintre pașoptiști, Dumitru se apropie de Rosetti și prin înflăcărarea poematică decelabilă în prozele sale. În cuvântări, în apeluri și în manifeste, Dumitru exaltă, convoacă, acuză. Ca și la Rosetti, beția de cuvinte exprimă această descoperire a lumii și a libertății. Cei doi sunt oameni ai genezei, sunt prometei ce visează să aducă pe sol românesc focul sacru din focul anului 1789. Român și european, Dumitru este un pelerin

byronian, un călător ce cutreieră saloane și loje masonice, cu ochii îndreptați spre steaua polară a patriei sale. În secolul lui Childe Harold, drumurile sale nu sunt întunecate de melancolie, ci încărcate de energia iluminaților intelectuali.[1]

O educație revoluționară

Frații Brătianu, iar Dumitru nu face excepție, se formează ideologic în laboratorul intelectual și conspiratorial al Franței Restaurației, dar Dumitru Brătianu merge mai departe decât Ion în ceea ce privește investirea simbolică în cauza luptei și a dreptății. În epoca care îi va da pe Bakunin, pe Herzen, pe Mazzini și pe Marx, Dumitru Brătianu participă la această fervoare adamică. Memoria anului 1789 îi aduce împreună pe cei ce văd în Franța nu doar un antemergător al libertății, ci și modelul ce se cere emulat în renașterea națională. Revoluția lui Dumitru va fi, din primii ani de studenție, o sinteză de național și de social, o mișcare care nu se mărginește la România, de vreme ce îmbrățișează întreg continentul, ca o maree ce alungă tiraniile.

Natura sa vizionară, romantică și carbonară se vădește prin potențialul de a fi agent unificator al cercurilor românești pariziene. Chiar și cei care îl vor detesta, peste ani, nu îi vor tăgădui devotamentul mistic față de România și cauza ei. În virtuți, ca și în excese, Dumitru este un erou al vremii sale, un soldat ce aspiră la gloria luptei și a jertfei. Francofilia junеții este un rit de inițiere. La Paris, Dumitru descoperă semnele și ideile ce permit inventarea României. Departe de țară, feriți de jugul protector rusesc, studenții din cele

1. Vezi Anastasie Iordache, *Dumitru Brătianu: Diplomatul, doctrinarul liberal și omul politic*, Paideia, București, 2015.

două Principate învață să imagineze o patrie, unind memoriile istorice ale țărilor lor. Polonezii și francezii le sunt ghizi pe acest drum inițiatic. Între români, Dumitru este puntea de comunicare cu zeitățile ce îi inspiră cu verbul lor academic: Quinet și Michelet sunt croiți din acea materie a iacobinilor francezi, atât de veneraţi de tinerii revoluționari. Romanul parizian al lui Brătianu este învolburat și pătimaș. Anii săi de ucenicie stau sub semnul umbrei celor doi maeștri. Lecția lor este dublă, a unității naționale și a revoluției sociale, ca parte a revoluției europene.

Dumitru este neobosit și ubicuu în anii de dinaintea lui 1848. În mediul parizian românesc, el are alura unui profet. Reputația mesianică de mai târziu apare acum. Ca și Bălcescu, dar în tonuri mai înalte, el este un vizionar ce invocă România. Există momente în care vibrațiile sale trec în registrul misticii naționale, evocând frazele din *Cântarea României*. Faimos, cuvântul improvizat în fața studenților români este o incantație ce amintește de preambulul Proclamației de la Islaz. Socialismul creștin fuzionează cu cronica suferințelor naționale. Perioadele oratorice sunt vaste, exaltarea este vizibilă. Tipărind în *Pruncul român* textul său, Rosetti evidențiază amprenta divină a oratorului: geniul României fusese inspiratorul său.

Energia contagioasă a lui Dumitru este energia religiei seculare revoluționare. Manifestația pe care studenții români o organizează, ca un omagiu pentru Quinet, este liturghia pe care daco-românii o închină acestei patrii inventate în mediu parizian. Vocea lui Brătianu este avântată, eroică, emoționată. Cronica lui Paul Bataillard reține lacrimile și transfigurarea. Dumitru Brătianu este actor în această piesă grandioasă a regenerării naționale.

*

Această educație europeană a conspirațiilor, a retoricii și a baricadelor îl pregătește pe Dumitru Brătianu pentru încercarea emigrației. Ca și Rosetti, ca și fratele său mai mic, Dumitru este animat de un sens al istoriei în mișcare. Victoria reacțiunii europene este un moment pasager, căci mersul progresului și al libertății nu poate fi oprit. Cei zece ani de exil sunt un roman romantic, în paginile căruia se unesc revoluționari și diplomați, deopotrivă.

Parte din ramura de stânga radicală a republicanismului european, Dumitru oferă imaginea unui mazzinian. Participarea sa în Comitetul Democratic European reflectă asumarea revoluției și a conspirației ca fapt existențial. Viața lui Brătianu este scindată. El este interlocutorul Angliei oficiale, dar și prozatorul ce animă emigrația cu revolta sa verbală. Moderația nu este una dintre virtuțile sale. Exaltarea romantică îi irită pe colegii de la 1848 și îi neliniștește pe turci. Divergențele de mai târziu cu moderații munteni și moldoveni au rădăcinile în această cultură a revoltei.

În cronica anilor de până la Războiul Crimeii, Dumitru își joacă rolul de conspirator și de pelerin. Reprezentant al românilor în această internațională a popoarelor, el dialoghează cu maghiarii și apără cauza națională. Europenismul său este himeric și utopizant. Apelul pe care îl adresează compatrioților săi este dominat de duhul viitorului. Pe ruinele imperiilor tiranice se ridică Confederația dunăreană, cea care poate reconcilia animozitățile dintre popoare, în numele libertății și al egalității. Turcofilia prudentă a altora îi repugnă. Profilul republicii sociale române se desenează în acest manifest.[1]

1. Acest univers este creionat de Alexandru Marcu, *Conspiratori și conspirații în epoca renașterii politice a României, 1848–1877*, Cartea Românească, București, 2000.

Ca și fratele Ion, Dumitru se desparte de colegii conspiratori atunci când alege să lucreze diplomatic, spre a face să se nască România. Dumitru păstrează din condiția cercurilor mazziniene neliniștea existențială. Călătoriile sale sunt numeroase, punctate de întâlniri și de redactarea memoriilor. Între Londra și Paris, Dumitru se împarte cu o energie de halucinat. Rusofobia nu îl părăsește nici un moment (peste ani, la 1876–1877, Dumitru Brătianu optează în favoarea neutralității, ca și Ion Ghica). Devoțiunea sa este fără rezervă. Cu fiecare pas pe care îl face, el se apropie de chipul idealizat al României, evocat în alocuțiunea pariziană.

Niciodată Dumitru Brătianu nu va mai atinge această incandescență existențială. El este, și după 1866, un pelerin și un iluminat. Eșecul scurtei sale guvernări de la 1881 precipită ruptura de celălalt Brătianu. Amărăciunea acestei dușmănii nu se stinge cu adevărat niciodată, până la moarte. Detașarea de PNL, disidența și revenirea în partidul-matcă sunt avatarurile de final ale unei vieți de conspirator și de patriot. Dumitru Brătianu este, alături de Rosetti, ipostaza clasică a radicalismului muntean. Revoluționar și vizionar, carbonar și mistic al cauzei regenerării naționale, Dumitru Brătianu își trăiește destinul cu pasiunea unui personaj romantic. Anii săi de ucenicie și de călătorie sunt cei ai inventării României înseși.

Testamentul lui Negruzzi

Costache Negruzzi trăiește, mai mult ca oricare dintre pașoptiști, la răscrucea dintre lumi. Viața sa se întinde între epoci care par separate de un abis. Adolescentul care se naște în Moldova de Vechi Regim și întâlnește, în scurtul său exil basarabean, pe Pușkin însuși trăiește sub regimul regulamentar, spre a-și încheia drumul ca scriitor laureat, înscris în panteonul Societății Academice Române. Posteritatea lui Negruzzi este inseparabilă, prin figura fiului său, Iacob Negruzzi, de Junimea: moderația sa trece în curentul moderației ce ajunge la apogeu odată cu generația lui Maiorescu și a lui Carp. Pașoptismul lui Negruzzi pregătește solul literelor românești de mai târziu.[1]

Dincolo de terenul locurilor comune debitate cu pietate în ședințe de comunicări școlare, Negruzzi nu este cu nimic mai puțin paradoxal decât contemporanii săi. În cursul acestei vieți ce străbate primele trepte ale modernității de secol XIX, Negruzzi oscilează între asumarea rolurilor ce par imposibil de conciliat. De aici, sentimentul de perplexitate în fața destinului său, destin care nu are nimic din simplitatea unui bust exilat pe un raft prăfuit.

---

1. Pentru o perspectivă critică asupra lui Negruzzi, vezi Șerban Cioculescu, în *Istoria literaturii române moderne*, ed. cit., pp. 39–47.

Negruzzi este, în acest tablou de epocă al pașoptismului, mai aproape de conformismul lui Asachi decât de avântul celor cu care este asociat îndeobște. Îl apropie de Asachi nu doar predilecția herderiană pentru cultivarea literară a trecutului, cât mai cu seamă un tip de carieră și un tip de atitudine. Negruzzi este imun la exaltarea revoluționară pașoptistă și ostil față de inflexiunile ei subversive: scriitorul Negruzzi este și demnitarul regulamentar Negruzzi, cel care refuză să ia parte la mișcarea din 1848 și cel care păstrează o rezervă semnificativă în primii ani de dinainte de Unire. Proiectul de dezvoltare al lui Negruzzi poate fi definit ca unul mai degrabă iluminist decât revoluționar. Apropierea de Asachi nu este un accident, după cum nu este întâmplătoare vehemența cu care Negruzzi este atacat de pașoptiștii moldoveni exilați, ca parte din acel *establishment* detestat.

Negruzzi trăiește la intersecția dintre curente de idei și grupuri de influență. Istoria a fost mai îngăduitoare cu el decât cu Asachi: tensiunile din preajma lui 1848 și a Unirii au fost date uitării, iar efigia lui a fost curățată de urmele incomode ale ambiguității sale politice. Peste decenii, conservatorismul său prudent și gradualist a fost citit de G. Ibrăileanu ca antemergător al junimismului și ca exponent al criticismului Moldovei. Dacă Alecsandri este un junimist pașoptist, Negruzzi este un precursor ilustru, prin capacitatea sa de a imagina o alternativă moderată și sceptică la mania latinizantă sau la impulsul de galomanie mimetică.[1]

Negruzzi, cel care servește ca director al Teatrului Național din Iași și este implicat în aventura revistelor pe care cenzura lui Mihail Sturdza le privește ca suspecte, îndeplinește rolul de placă turnantă în acest spațiu al Principatelor: *Dacia*

1. Analiza lui G. Ibrăileanu, în *Spiritul critic...*, ed. cit., pp. 74–87.

literară, ca proiect de întemeiere al literaturii naționale pe temelii de romantism și patriotism, ar fi de neimaginat în absența capodoperei sale, *Alexandru Lăpușneanul*. Textele lui au atributele clasicității. Din paginile lor crește întreaga literatură care îi urmează. Căci proza lui Negruzzi posedă potențialul de a supraviețui, acolo unde încercările lui Asachi au dat greș, spre a alege un exemplu contemporan. Eliberată de povara locurilor comune care o condamnă la examinarea cu pietate muzeală, proza lui Negruzzi este polifonică și plurală, poartă de acces către imaginarul epocii și testament al unei întregi sensibilități.

Chiar și acolo unde faima sa atinge generații întregi, ca un val seismic, relectura poate descoperi un strat ce intră în comunicare cu obsesiile celor de azi. *Alexandru Lăpușneanul* apare, după un secol și jumătate, așa cum nota Mircea Zaciu, ca unul dintre cele mai remarcabile studii dedicate derivei puterii: traiectoria domnitorului evocă celor de azi culorile unui serial istoric.[1] Nimic nu lipsește din panoplia sa – crime, trădări, sentințe memorabile. Imaginația lui Negruzzi are calitatea vizuală a unui scenarist de film. Urzeala nuvelei sale este o urzeală a tronurilor. Teza romantică a valorificării trecutului național ca materie a literaturii este depășită, grație acribiei cu care Negruzzi documentează devenirea unui tiran. Tot ceea ce este zgură retorică și discursivă devine irelevant. Articulațiile demenței și ale terorii sunt expuse cu minuțiozitate hipnotică.

Alături de acest Negruzzi al tonurilor sumbre se află acel Negruzzi ce inventează, așa cum remarca E. Lovinescu,

1. Intrarea dedicată lui de Mircea Zaciu, în Mircea Zaciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu (eds), *Dicționar esențial al scriitorilor români*, Albatros, București, 2000, pp. 568–571.

plăcerea delicată a conversației și a digresiunii.[1] Literatura sa fals-epistolară îl anunță pe Alexandru Odobescu: fără a poseda erudiția acestuia, Negruzzi inaugurează un teren intelectual în care se regăsesc ideile și grația stilului. Arta lui Negruzzi din acest segment al operei sale este marcată de un gust apolinic al detașării. Materia doar aparent modestă a eseurilor încadrează ideal personalitatea sa și privirea lui Negruzzi trece peste lucruri, peisaje și oameni cu o anume distanță horațiană, afină cu aceea a ultimului Alecsandri. Scrisul lui Negruzzi nu este nici prăfuit și nici anost. Memoria, iar nu imaginația, este solul din care se hrănește geniul său. Conversațiile sale cu cititorii sunt monologul unui amator de geniu: amprenta lui Negruzzi este una de romantism Biedermeier.

Asemeni mai tuturor pașoptiștilor, Negruzzi nu are tihna de marmură a unei statui îndepărtate. Din paradoxurile fecunde ale spiritului său se ivește echilibrul estetic ce conferă textelor sale capacitatea de a dura. Diletantul devine scriitor, iar în timbrul vocii sale se simte timbrul literaturii care va veni.

1. E. Lovinescu, *Costache Negruzzi: viața și opera lui*, prima ediție din 1913.

Alecu Russo
sau cum poți să fii moldovean

Posteritatea lui Alecu Russo, ca a atâtora dintre pașoptiști, este paradoxală și înșelătoare. Accidentul istoric a făcut ca unul dintre textele atribuite lui, încărcat de patetism patriotic și mesianism romantic, *Cântarea României*, să dea numele festivalului grandios prin care regimul ceaușist își celebra propria impostură propagandistică. Redus la efigia unui scriitor ce omagiază trecutul de luptă al patriei și anticipează măreția evului comunist, Russo era exilat în spațiul raftului literar secund pe care nu îl va părăsi niciodată.

Moldovean prin naștere și elvețian prin educație, Russo este unul dintre tinerii care trăiesc, precum contemporanii lui Chateaubriand, între două lumi, navigând între trecutul tradiției și modernitate, cu nostalgie și eleganță, urmăriți de un sentiment al traumei care nu îi poate părăsi niciodată. Russo este bonjuristul ce se examinează în oglindă – între cei care au fost și cei care vor fi, locul lui Russo este incert și dubitativ.

*

Mai mult decât oricare alt scriitor pașoptist, Alecu Russo este asociat cu cristalizarea unei sensibilități melancolice, pe care G. Ibrăileanu și E. Lovinescu o vor privi ca pe o marcă indelebilă a moldovenismului. Cum poți să fii moldovean?

Iată interogația pe care Russo o formulează, implicit, în textele sale confesive, iar aliajul pe care îl imaginează se dovedește a fi durabil și evanescent, în egală măsură. Sinteză de introspecție și scepticism, de nostalgie și de incantație poematică, de atașament față de trecut și elogiu al organicității, definiția sa trece la intelectualii care îi urmează și intră în fondul comun al identității colective a unui întreg ținut. Eminescu, Ionel Teodoreanu și Sadoveanu vor ilustra, fiecare în maniera sa, această utopie a Moldovei pe care Russo o pune în pagină, sub semnul crepusculului.[1]

Inventarea Moldovei se realizează, în România modernă, prin descoperirea și valorizarea unui set de opoziții fondatoare. Perspectivele lui Ibrăileanu și E. Lovinescu sunt unite, în pofida diferențelor ideologice, de același accent așezat pe tensiunea dintre Moldova și Valahia. Anul 1848, din care Russo face parte, este hârtia de turnesol care duce la apariția liniilor de ruptură.

În contrast cu vehemența vizionară și iacobină, cu setea de edificare a Valahiei, Moldova ar fi depozitara rezervei critice, vizibilă în reticența față de aventurile revoluționare și în grija cu care se cultivă aplecarea spre trecut. Din ce în ce mai mult, cu fiecare an care trece după 1859, Moldova pare a se adânci în această torpoare melancolică. Pustiirea Moldovei și decăderea ei sunt efectul centralității Munteniei și al centralizării implacabile. Liberalul E. Lovinescu (un moldovean care se luptă cu jumătatea sa moldovenească) va elogia creativitatea valahă, ca temelie a noului edificiu politic și identitar. Moldova rămâne, asemeni Turnului Goliei din Iașii lui Teodoreanu, un semn de carte ce evocă măreția altor vremuri.

1. O analiză a lui Russo, la Alexandru Dima, în *Istoria literaturii române*, vol. II, ed. cit., pp. 489–507.

Alecu Russo este, ca și scriitorii ruși care îi sunt contemporani, de la Pușkin la Turgheniev, obsedat de natura propriei sale identități hibride. Moldovenismul său este efectul aculturației și al modernizării – depărtarea de propria patrie produce efectul distanțării nostalgice. Russo este unul dintre moderni, iar organicitatea care se pierde odată cu risipirea Moldovei este imposibil de recuperat. Russo nu e conservatorul reacționar eminescian din prozele politice. Liberalismul său moderat este deschis spre trecut, dar inevitabil întors spre viitor. Capodopera acestui Russo confesiv și interogativ este *Studie moldovană*. Pentru Russo căutarea identității este o căutare simultană a limbii în care scrie și a Moldovei care a fost. Moldova părinților nu mai poate fi Moldova fiilor care i-au îmbrățișat pe Lamartine și pe Hugo. Melancolia se hrănește din această luciditate temperată de nostalgie. Romanticul Russo este, asemeni romanticului Walter Scott, martorul acestei schimbări ce lichidează vechiul cosmos familiar.

Noile vremuri oferă Moldovei, prin Russo, privilegiul privirii îndrăgostite și ironice cu care trecutul poate fi recreat. Natură scindată, natură dubitativă, Russo-moldoveanul este un om amfibiu, ce trăiește în acest spațiu ce-și inventează cuvinte, reguli și coduri noi. Din lumea care a fost nu mai rămâne decât un patrimoniu de sunete, de culori, de doruri difuze, de cutume și de solidarități muribunde. Ambiția literaturii lui Russo, ca și aceea a literaturii memorialistice a lui Ionel Teodoreanu de mai târziu, este de a capta timbrul Moldovei crepusculare, în curs de a deveni istorie. Scrisul lui Russo e o aventură de scafandru ce se avântă în adâncul unui alt tărâm înecat de ape spre a salva resturile unui edificiu cândva majestuos. Modernii au conștiința rupturii. Literatura este o barieră care se ridică în fața uitării.

În tonul lui Russo, cel care deplânge îndepărtarea de trunchiul comunității și al tradiției, se poate simți ceva din viitorul freamăt militant al lui Iorga și al sămănătorismului. Imaginea societății educate izolate de popor, ca o enclavă străină, reapare în imaginarul reacționar, la Iorga, ca și la A.C. Popovici. Se simte, în *Studie moldovană*, un contrast slavofil între unitatea de ieri a lumii tradiționale, unind pe boieri și pe țărani, și răceala impersonală a celor care au îmbrățișat hainele nemțești. Viziunea lui Russo are o dimensiune organicistă, prin care se apropie de căutările celor care, în Rusia, elogiază Rusia originară, de dinaintea reformelor lui Petru întemeietorul.

Întoarcerea lui în trecut este gestul unui scriitor, iar nu al unui bard înarmat cu sabia dreptății naționale. Se poate observa la Russo, ca și la intelectualii liberali ruși, din stirpea lui Turgheniev, dragostea nostalgică pentru universul care se duce. Russo este vizitat de spectrul lucidității îndurerate și uneori ironice. Progresul a desfăcut legăturile bătrânilor și a oferit tinerilor ocheanul introspecției și eleganța nostalgiei. Moldova lui Russo este o sumă de cuvinte și de tonuri. Despărțirea este inevitabilă, iar revenirea către ea nu mai poate fi făcută decât pe cărările dorului. Prin această regăsire a melancoliei, Russo acordă Moldovei sale pe veci pierdute nemurirea amintirilor.

Costache Negri sau devotamentul

Recuperat și elogiat în anii comunismului târziu ca un ilustru diplomat, dedicat idealului unității naționale, supraviețuind prin numele unui colegiu național din județul Galați, evocat, din când în când, cu acea găunoasă politețe ipocrită ce strivește sub greutatea ei trecutul nostru, Costache Negri este pentru cei de astăzi o imagine prăfuită dintr-o casă muzeală alunecată în uitare: chipul său se confundă cu o intrare modestă de istorie literară sau cu un capitol de exegeză istoriografică datată.[1]

Dar Costache Negri este, în acest roman al pașoptismului, mai mult decât o notă anodină de subsol. Delicat și tenace, altruist și contemplativ, el este imaginea devotamentului patriotic care exclude, cu fermitate politicoasă, demnitățile înalte, în beneficiul sacrificiului pe altarul României imaginate încă din vremea tinereții sale. Evitând orice patetism lacrimogen, evitând orice notă de exaltare hagiografică, Negri se face remarcat prin capacitatea de a dărui patriei toată energia sa. Acolo unde alții au ales cariera și mărirea, Negri

1. Semnificativă pentru această manieră de lectură specifică comunismului târziu este analiza lui Dan Berindei dedicată lui Costache Negri, în *Diplomați iluștri*, vol. V, Editura Politică, București, 1986, pp. 75–141.

este fidel modestiei publice: de aici, contrastul dintre retractilitatea lui și arivismul atâtora dintre contemporanii săi. Negri este, poate, în acest peisaj marcat de ascensiuni spectaculoase, un inadaptat, definit prin această înclinație a contemplativității. Însă morala sa publică este, în cele din urmă, una a generozității.

Prin biografie și educație, Negri stă, la rândul său, între două lumi. Fiu adoptiv al lui Costache Conachi, el e legat de o întreagă genealogie intelectuală: Conachi este Moldova care se duce, în vreme ce Negri este România care va veni. Mai în vârstă decât colegii de promoție pașoptiști, Negri este marcat nu doar de amprenta Moldovei de Vechi Regim, ci și de educația pe care i-o oferă sejururile sale europene. Simbolic, în calitate de diletant în ale literaturii, Negri este un traducător distins din Byron: romantismul său este un romantism al călătoriei și al imaginației.[1]

Mânjina, proprietatea care îi este cea mai dragă, rămâne Itaca spre care Negri revine, un Mircești al său, spațiul în care se adună, în preajma lui 1848, cei ce imaginează, încă discret și stângace, o Românie unind cele două Principate. Relațiile lui Negri și ospitalitatea sa dăruiesc Mânjinei rostul de port în care poposesc destinele acestor călători tulburați ai romantismului românesc. Scrisorile lui Negri din acest interval sunt testamentul unei sensibilități pentru care definiția Unirii înseamnă, înainte de toate, descoperirea afinităților și a punților: prieteniile de acum, cu Ion Ghica, cu Bălcescu, cu Vasile Alecsandri, traduc solidaritățile ce

1. Pentru o analiză a lui Negri, literatul, vezi Florin Faifer, în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, Institutul de Lingvistică, Istorie literară și folclor al Universității „Al. I. Cuza", Editura Academiei RSR, București, 1979, pp. 616–617.

susțin efortul de reinventare colectiv. Cum poți să fii român? Mânjina este unul dintre locurile în care se caută răspunsul la această întrebare. Interogațiile de acum inaugurează un drum. Ele sunt încă senine și netulburate, departe de pasiunile, de îndoielile și de erorile de mai târziu.

Negri este, ca mai toți colegii săi de generație, un european ce descoperă în Revoluția de la 1848 semințele viitorului. Fără a poseda flacăra de radicalism a muntenilor, el se află la Paris în clipele în care românii par a contempla geneza viitorului libertății. Experiența de traducător a lui Byron îl pregătește pentru pelerinajul care urmează – departe de Moldova, Negri face parte din cercurile de exilați. Prestigiul de care este înconjurat îi acordă aura care îl va urmări în viață. Negri este, pentru amici și inamici deopotrivă, omul nobil care deține puterea de a renunța, în clipele în care renunțarea înseamnă regăsirea solidarității naționale.

Exilul lui Negri este scurt și se încheie odată cu urcarea pe tronul Moldovei a lui Grigore Ghica. De la debutul anilor 1850, Negri renunță la hainele de pelerin romantic, spre a îmbrăca veștmintele de constructor modest. Alegerea sa este în favoarea gradualismului și a moderației. Distanța dintre idealul lui Negri și himerele republicane ale muntenilor dă măsura pluralismului pașoptist.

Vreme de un deceniu și jumătate, până la 1866, Negri se confundă cu aceste tribulații ale României și ale Unirii. Vocația diplomatică este răspunsul la provocarea pragmatismului. În Europa modelată de concertul puterilor, de conferințe și de negocieri delicate, Negri se apropie de Ion Ghica prin tenacitatea cu care descifrează arcanele Orientului. Constantinopolele este locul din care Negri servește România pe cale de a se alcătui. Opțiunile sale de acum sunt modelate de aceeași etică a devotamentului discret. Negri ar fi putut

fi candidat la domnia Moldovei, dar în locul său este ales Cuza. O anumită înclinație contemplativă îl face indiferent la seducțiile măririi.

Istoria agentului diplomatic la Constantinopol este istoria domniei lui Cuza. În toate etapele ce marchează traseul de confirmare al dublei alegeri și al recunoașterii Unirii, în toate momentele în care se dezbat chestiunile delicate ale mănăstirilor închinate, Negri acționează cu tactul pe care i-l conferă moderația și luciditatea. Asemeni lui Kogălniceanu, Negri este alături de Cuza în momentul de la 2 mai 1864, dar nu îmbrățișează fermitatea brutală a primului. Negri nu este și nu poate fi un bonapartist autentic, căci fibra sa intelectuală nu se poate acomoda cu exercițiul autocratic al puterii. Agonia regimului lui Cuza este trăită de Negri din același post de observație de la Constantinopol.

Simbolic, chiar și atunci când unitatea pașoptistă se sparge, sub presiunea alegerilor divergente de la 1866, eleganța lui Negri are darul de a menține vechile prietenii: cordialitatea conversațiilor cu Ion Ghica evocă, peste decenii, emoția primelor întâlniri. Odată cu februarie 1866, cariera publică a lui Negri ajunge la capăt. Timp de un deceniu, Negri explorează viața de seninătate melancolică pe care angajamentele oficiale i-o refuzaseră până atunci. Crepusculul lui Negri nu se mai petrece în decorul Mânjinei (căci proprietatea fusese vândută), ci în spațiul domeniului de la Târgu-Ocna. Acest din urmă Negri pare desprins din paginile unei proze de Turgheniev: cultivator și literat, Negri se întoarce în timp, înconjurat de umbrele celor care nu mai sunt. Ca și Alecsandri, Negri descoperă, în pragul senectuții, tonul horațian de împăcare cu destinul. Întrevederile de la Mircești încadrează un timp al rememorărilor și al îndepărtării.

Negri, omul care nu a vrut să fie domnitor, a deținut modestia rară a devotamentului patriotic. Discreția și eleganța contemplativă sunt tușele din tabloul vieții sale. România visată de Negri are lucirea arcadică a unui pastel de Alecsandri – niciodată înfăptuită cu adevărat, patria sa armonică trăiește în sunetele nostalgice ale unei cutii muzicale de altădată.

Kogălniceanu și partea Moldovei

În familia de spirite pașoptiste, Kogălniceanu exprimă, matur și elocvent, partea de sensibilitate politică a Moldovei. În el sunt întrunite valorile care definesc ramura moderată și istorizantă a mișcării. Niciodată limbajul său nu este bântuit de hiperbolele muntenilor. Niciodată himerele utopice nu îl atrag. Singura utopie în care Kogălniceanu se investește este cea a Istoriei – din acest raport cu tradiția, reinventată romantic, se hrănește imaginarul său intelectual. Educația germană îl pregătește pentru această sinteză de liberalism moderat și de tradiționalism. Kogălniceanu se dedică ideii de emancipare a țăranilor, la fel ca și Bălcescu. Patria la care visează este o comunitate de mici proprietari rurali, uniți prin comunitate de memorie și de limbă. Tentațiile conspiratoriale ale muntenilor îi sunt străine.

Identitatea ambivalentă a lui Kogălniceanu explică și posteritatea lui fecundă. Prin țărănismul său mesianic, Kogălniceanu devine temelia pe care Nicolae Iorga își ridică naționalismul democrat: tradiționalismul organicist al lui Kogălniceanu face din el exponentul acelui pașoptism recuperabil în gândirea sa. Un „reacționar" precum Radu Dragnea îi consacră, în 1926, la rândul său, o carte, încercând să identifice aceeași filiație intelectuală. Pentru E. Lovinescu,

predispoziția conservatoare conduce la marginalizarea lui Kogălniceanu în canonul al cărui centru este ocupat de zidi-torul Brătianu.

În veacul comunist Kogălniceanu este citit ca apostol al eliberării țăranilor și tovarăș de arme al lui Cuza. În pofida ezitărilor sale, Kogălniceanu e recuperat ca întemeietorul ce inspiră politica umanistă a democrației populare. Confiscarea sa postumă este completă, ca și în cazul lui Bălcescu.

Ideea

Kogălniceanu aduce din Germania studiilor sale ideea herderiană despre geniul național întruchipat de istorie. Originalitatea unei națiuni este vizibilă în acest strat de documente și memorie, strat care îi conferă unicitatea inconfundabilă. Cariera de istoric este pentru el o carieră de intelectual angajat. Apelul la origini este un apel la regenerare.

Romantismul lui Kogălniceanu, exprimat în texte devenite texte de școală, citite și invocate mecanic, are în comun cu imaginarul central-european căutarea trecutului. Respingerea heliadismului, văzut ca mimetic, îndrumarea literaturii pe drumul realităților naționale, evocarea pioasă a strămoșilor în cadrul unui curs de istorie, toate acestea sunt gesturile prin care Kogălniceanu indică poziția poporului său pe harta continentală. Trecutul este înscris în narațiunea ridicării și a decăderii unei națiuni. Ieșirea din starea de minorat este posibilă doar prin edificarea unei identități renovate romantic, epurate de lestul fanariot și de cel al împilării țăranilor.

Evoluționismul organic al lui Kogălniceanu conferă mișcării din Moldova moderația istorizantă prin care se va distinge de munteni. *Dorințele Partidei Naționale* sunt

manifestul în care se observă sinteza de sincronizare și de apel regresiv, specifică reflecției sale. Tot ceea ce pare împrumut artificial este, în această lectură romantică, renașterea vechilor privilegii ale românilor. Acolo unde muntenii recurg la argumentul rațiunii, Kogălniceanu insistă pe rădăcinile din care se ridică arborele libertăților. Ceea ce secolele din urmă au uzurpat, pașoptiștii vor să refacă. Este o imagine romantică, ce evocă pledoaria lui Savigny din lecțiile de istorie a dreptului. *Dorințele...* trasează linia de țărănism istorizant și organicist care îl va defini, până la capăt.

Imitațiile excesive îi repugnă, iar ideea de progres este legată de seriozitatea evoluției. Ca și Alecsandri, Kogălniceanu e atent la mimetismul grotesc ce riscă să altereze geniul unic al națiunii. Tradiția romantică este soclul pe care se așază edificiul său intelectual.

Viețile sale

Omul Kogălniceanu este, în succesivele sale vieți, inseparabil de constituirea veacului al XIX-lea românesc. Liberalismul temperat al anului 1848 îl pregătește pentru confruntările care vor veni. Spre deosebire de munteni, Kogălniceanu nu cunoaște trauma exilului și nu se contaminează de retorica mazziniană. În preajma Unirii, el preferă să lucreze diplomatic și tenace, avocat al unei clase rurale în care vede întruchiparea geniului străbun.

În Divanul ad-hoc și în pregătirea Unirii, Kogălniceanu se investește cu acea energie intelectuală unică, marcat de sobrietatea istorizantă și gustul formulelor memorabile. Unirea nu poate fi evocată în absența umbrei sale. Visul lui Kogălniceanu, cel în numele căruia poartă campanii și se

duelează oratoric după Unire cu Barbu Catargiu, este acela al emancipării rurale. Doar prin ea cetățenia poate fi întemeiată, iar patria poate avea un sens. Marea dezbatere de acum recuperează temele centrale ale pașoptismului ruralizant moldovean. Împroprietărirea nu este un act de clemență, ci de recunoaștere a locului central pe care majoritatea rurală îl deține în edificiul național. Lipsit de pământ, țăranul nu poate fi cetățean, iar România nu poate fi o patrie. Tensiunea dintre liberali și conservatori în acești ani de după 1859 o evocă pe aceea din preajma lui 1848.

În fața lui Kogălniceanu și a lui Cuza se ridică nu doar Barbu Catargiu (asasinat în circumstanțe suspecte), dar și întreaga ordine întemeiată pe Convenția de la Paris. Blocajul instituțional radicalizează spiritele și face ca inimicițiile să fie din ce în ce mai acerbe. Pașoptiștii înșiși sunt scindați. Punctul central al controversei nu privește atât legea rurală, cât raportarea la puterile și la conduita domnului. Liberalii „roșii", dar și moderații lui Ghica privesc cu ostilitate ambițiile bonapartiste ale lui Cuza. Tensiunile care ajung la paroxism la 11 februarie 1866 își au originile acum.

Alegerile fatidice din această epocă marchează destinul lui Kogălniceanu. Liberalul Kogălniceanu este, la 2 mai 1864, alături de domn, călăul libertăților publice, instituind regimul cezaric în care se simte inspirația bonapartistă. Ca și în alte spații periferice, modernizarea se impune autocratic, prin forța unui stat paternalist și centralizator. Cariera lui Kogălniceanu este inseparabilă de acest act de la 2 mai. Cezarismul este scurtătura către îndeplinirea programului de la 1848: emanciparea rurală este piatra de boltă fără de care nimic durabil nu se poate construi. Regimul lui Cuza are în Kogălniceanu un prim sfetnic și un cerber polițienesc. Autocratismul este justificat, ca de atâtea ori în istoria României, prin

presiunea istoriei. Democratizarea socială la care se aspiră este dublată de involuția constituțională.

În anii de după 11 februarie 1866 Kogălniceanu este atins de acest stigmat al „maismului". Suspect de serviciu în noile circumstanțe, talentele sale de politician și platforma sa națională îl fac indispensabil, dar niciodată nu va mai accede la demnitatea de șef al guvernului: reintegrat politic în edificiul monarhiei constituționale, după o perioadă de eclipsă, Kogălniceanu devine redutabilul organizator de alegeri și politicianul ce posedă simțul ingerinței administrative. Moldova lui Kogălniceanu intră pe ireversibilul drum al marginalizării și al pauperizării. Kogălniceanu sacrifică provincia natală pe altarul unității naționale. Nici una dintre promisiunile făcute Moldovei nu va fi ținută. Bucureștiul devine, în statul român, hegemonul care nu admite concurență. Orice sugestie de descentralizare autentică este, în acest context de inflamare patriotică, un semn de trădare a națiunii. Ceea ce se întâmplă după 1918 cu Transilvania, Banatul, Bucovina sau Basarabia este anticipat de soarta Moldovei. Destinul Moldovei anunță alte destine care vor veni. Logica centralizării acționează implacabil, ca o ghilotină.

Reunirea în marea familie liberală de la 1875 nu face să dispară vechile antipatii și suspiciuni. În Partidul Național Liberal, Kogălniceanu se vede obligat să accepte preeminența rivalilor de altădată, liberalii munteni. Apoteoza de la 1877, proclamarea Independenței, este cel din urmă moment în care opera sa contează cu adevărat. Îndepărtarea lui din guvern este semnul declinului care nu mai poate fi evitat.[1]

1. Pentru o analiză a acestui moment, vezi Apostol Stan, Mircea Iosa, *Liberalismul politic în România de la origini la 1918*, Editura Enciclopedică, București, 1996, capitolul redactat de Apostol Stan, pp. 154–171.

Kogălniceanu domină, prin longevitate și majestate, un secol în care a fost, rând pe rând, scriitor, revoluționar, diplomat și om de stat. Moștenirea sa este la fel de proteică ca și opera. Ea include nu doar lucirea aurorală a educației naționale, a Unirii de la 1859 și a Independenței, ci și brutalitatea celui care alege să guverneze despotic și să lichideze libertăți constituționale. În această complexitate simfonică se poate citi complexitatea dramatică a veacului pe care îl modelează: Kogălniceanu este un erou al timpului său.

Alecsandri sau anotimpurile

Există la Alecsandri o uluitoare capacitate de reinventare, un geniu al adaptării care îi permite să treacă, singur între scriitorii pașoptiști, granița dintre epoci. Acolo unde colegii lui de generație ratează, eșuând în marginalitate, alunecând în boală sau în nebunie, Alecsandri deține energia goetheană de a găsi, în anii crepusculului, vitalitatea unui alt timbru literar. Fără acest interval care se deschide odată cu *Pastelurile*, Alecsandri ar fi fost un onorabil autor uitat, în pofida a ceea ce Nicolae Iorga califica, memorabil, ca fiind regalitatea lui literară. Subtilitatea domină, de acum înainte, elanurile tinereții. Ridicolul grațios sau satira bufă lasă locul maturității clasice pe care o celebrează *Fântâna Blanduziei*.

Acest ultim Alecsandri optează, definitiv, în favoarea clasicității solare ce alungă vânturile tenebroase ale romantismului. Întunericul miturilor, decorurile nordice îi sunt străine. Amprenta sa este născută din îmbrățișarea curgerii, din retragerea în sânul Arcadiei domestice ce ține departe frica de moarte și demonii care vin odată cu ea. Și poate că versurile din *Pasteluri* nu au sclipirea luciferică din *Mihnea și baba* a lui Bolintineanu sau cadența majestuoasă a poemelor lui Alexandrescu. Însă ceea ce durează în ele este sentimentul peisajului domesticit al naturii încadrate în tablou și înrămate

spre a străjui camera în care poetul este înconjurat de sunetul vremurilor care au fost. Descoperirea intimității senine este triumful acestui Alecsandri deloc romantic.

Patria cea mică a poetului

Paul Cornea punea în legătură nașterea pastelurilor cu dubla criză pe care Alecsandri o traversează după 1865.[1] Scriitorul este confruntat cu o nouă tectonică a politicii și a ordinii literare. Pontificatul său, oricât de adânc înrădăcinat, nu poate ascunde spectrul ratării glorioase. Invitația *Convorbirilor literare* este, în acest context al reinventării, ocazia ancorării în matca direcției noi. Prezența lui Alecsandri între junimiști este ocazia de a celebra continuitatea cu ceea ce trecutul are vital și fecund. Negocierea adaptării lui Alecsandri este facilitată de această alianță strategică. Regalitatea pașoptistă este convertită în centralitatea deținută la nivelul noului canon pe cale de a se contura.

Dar *Pastelurile* lui Alecsandri sunt cu mult mai mult decât o parte din acest fragment de istorie literară. Departe de a fi piese muzeale, excentrice, ele ajung până la cei de azi încărcate de patina arcadică a nostalgiei. Posteritatea lor este posteritatea unei întregi direcții care se hrănește din jocul amintirii, al contemplării și al melancoliei bine temperate. Din cosmosul lui Alecsandri se nutrește și materia pe care Ion Pillat o va topi în *Pe Argeș în sus*. Medelenii lui Teodoreanu sunt, la rândul lor, un univers afin, dominat de aceeași muzicalitate moldovenească a trecutului. Claviatura *Pastelurilor*

1. Comentariile lui Paul Cornea în prefața la *Pasteluri*, Albatros, București, 1972, pp. 27–59.

are tonalitatea delicată a unui pian răsunând pe vremuri, sub atingerea degetelor feminine. Tihna serilor de iarnă nu poate fi închipuită fără tandrețea poetică și intimitatea introspectivă pe care o naște replierea spre sine.

Mirceștiul lui Alecsandri comunică cu o întreagă tradiție literară ce duce de la Antichitatea horațiană la idilele de veac XVIII. Mirceștiul este o patrie armonică, un cosmos în care referințele culturale se topesc, fără ostentație, în matca versurilor. Limba se eliberează de povara excesivă a diminutivelor și atinge pragul echilibrului vergilian. Între poeții noștri, alături de Ion Pillat, Alecsandri este singurul care atinge această coardă a seninătății îngândurate antice. Mirceștiul său, atât de moldovenesc, are muzicalitatea unui domeniu campestru din vremea lui August. Sinteza impresionistă a lui Alecsandri este inimaginabilă fără acest grăunte de nostalgie, fără această umbră pe care dramaturgul o va invoca în dramele sale antichizante de sfârșit.

Mircești este Itaca lui Alecsandri, ostrovul fără de mare spre care revine după lungile sale călătorii, turnul din care contemplă această mișcare a anotimpurilor. Peste un secol și jumătate, Petru Creția va imagina, în proza sa, desenul norilor. Alecsandri este, la rândul său, cartograful ce consemnează mișcarea sensibilă a timpului, așa cum se citește ea în semnele vremii. Impunând un peisaj, ce devine parte a imaginarului nostru, Alecsandri lasă ca moștenire privirea ce ia în stăpânire natura, dar are și voluptatea de a se întoarce spre sine însăși, ca într-un autoportret. Cabinetul de la Mircești este centrul acestui Eden, ritmat și bucolic. Convenționalismul țăranilor care îl locuiesc este omagiul pe care Alecsandri îl aduce Utopiei sale. În spațiul acestei lumi pe care o croiește, moartea este îmblânzită de eternitatea naturii.

Pastelurile sunt testamentul lui Alecsandri: un testament miniatural, curățat de stihii romantice și demoni ai Nordului, un testament la fel de armonic și de cristalin ca și mica sa patrie de la Mircești. Geniul său evocă, în pragul senectuții, seninătatea adumbrită de gânduri, elegantă ca un vals chopinian. Pașoptistul descoperea noile coarde ale poeziei.

Cuza sau „Povestea Unirii"

În RPR sau RSR, Cuza, pașoptist și domn al Unirii, a fost personaj în propria sa piesă de teatru. Pentru democrația populară, ca și pentru cea socialistă, Cuza a fost parte din certificatul de noblețe al trecutului patriotic. Asemeni lui Bălcescu, Cuza luptă, până la capăt, pentru binele unui popor cu care se confundă. Asemeni lui Bălcescu, Cuza arată spre viitorul care va căpăta chip de abia după 1948.

Cuza este unic prin ubicuitatea posterității sale propagandistice. Cuza se reîntrupează, ca o pasăre Phoenix dialectică, în piese de teatru, dar și în montări de televiziune. Cuza se înfățișează ori de câte ori ziua Unirii se apropie. Din magazinul de recuzită un alt Cuza apare, spre a întâmpina oficialitățile de partid și de stat. Zâmbitor, dar și sobru, el se prinde în Hora Unirii, spre a evoca un moment auroral. Cuvintele sale sunt deprinse din lecția de învățământ politic. În anii stalinismului național, Cuza este mereu aproape de secretarul general: puntea care se întinde între domnul Unirii și primul președinte al republicii marchează apoteoza unui vis patriotic.

Cuza trece, cu aceeași energie, granița lui 1989. Costumele prăfuite ale vizitelor de lucru ceaușiste sunt scuturate, iar domnul Unirii pornește în întâmpinarea altor demnitari de partid și de stat. Cuza este în postcomunismul grotesc al

României un semn de carte obligatoriu din Cartea Istoriei Naționale. Fuziunea dintre fesenism și mitologia stalinismului național face din statuia lui Cuza un reper pe acest drum deja familiar al naționalismului kitsch.

Cuza este însăși *Povestea Unirii* evocată, cu pioșenie ipocrită, de cei care își înstrună lira spre a onora comanda oficială, de la Tudor Șoimaru la Mircea Ștefănescu. Cuza este *Povestea Unirii*, așa cum intră ea în paginile narațiunilor lui Dumitru Almaș. Cuza este *Povestea Unirii* – emoționantă, mobilizatoare, curățată de zgura detaliilor incomode sau problematice. Cuza se află, în acest panteon croit de totalitarism, alături de cei care sunt expresia autenticului geniu național. Înțelepciunea lui Moș Ion Roată îl îndrumă pe Cuza pe făgașul cel drept, în vreme ce masele de țărani veghează pentru ca dubla alegere să aibă loc. Salvarea postumă a lui Cuza vine din această simbioză cu temeritatea rurală: Unirea nu este opera unei elite aristocratice, nu este efectul unei acțiuni diplomatice, ci se ivește din truda și curajul celor mulți. Cuza este efigia acestui popor care învinge.

Retușurile la portret îi conferă acestui Cuza de mucava, de pe scenă și de pe platoul de televiziune, simplitatea unidimensională a unei fantoșe. *Povestea Unirii* cuprinde punctele de itinerar obligatoriu: de la emoția anului 1859, trecând prin bucuria împroprietăririi și având drept capăt de drum tragic înlăturarea sa de către „reacțiune". Veșnic tânăr și ferice în hainele sale domnești, Cuza este așezat pe soclul canonic eliberat prin evacuarea memoriei monarhiei constituționale. Căci Domnul Unirii este, în comunism, tot ceea ce dinastia adusă pe tron la 1866 nu poate fi. Cuza este pământean, democratic, umanist, progresist, generos și altruist, unit cu Moș Ion Roată în mișcătorul tablou vivant ce face parte din legenda sa. Contrastul cu anii de împilare ce urmează este

dramatic. Simbolic, inamicii lui Cuza sunt și inamicii poporului muncitor eliberat, definitiv, după 30 decembrie 1947. Conservatorii și liberalii alcătuiesc temelia regimului burghezo-moșieresc ce încătușează Națiunea.

Cine este Cuza? La această interogație istoria și arta oficială din comunism oferă răspunsul pe care generații întregi îl acceptă, ca parte din adevărul pe care se întemeiază mândra lume nouă. În această poveste a Unirii care ajunge la cei de astăzi Cuza însuși nu mai înseamnă nimic, zidit fiind în acest edificiu al legendei.

Cine este Cuza? Coborât de pe soclul canonizării comuniste, Cuza redevine un om al timpului său, personaj mai degrabă marginal în romanul pașoptist. Cuza nu poate aspira să-i egaleze pe colegii săi, de la Costache Negri la Mihail Kogălniceanu. Convertirea sa, de la revoluționar la oficial al guvernării antiunioniste a lui Vogoride, evocă o traiectorie complicată, nu mai puțin sinuoasă decât aceea a contemporanilor săi. Compromisul încheiat în ianuarie 1859 îl îmbraca pe Cuza cu mantia destinului, ca întruchipare a speranței.[1]

Cine este Cuza? Redat acestui context al Europei modelate de acțiunea conspiratorului încoronat împărat, Napoleon III, Cuza este imaginea în oglindă a Cezarului francez, care îi este protector. Modernizarea este pentru Cuza un proces ce poate fi inițiat și gestionat doar autocratic. Pașoptismul ajunge în stația terminus a loviturii de stat. Cuza deschide un drum care va fi urmat de toți cei care se visează a fi salvatori și providențiali. Conducătorul una cu poporul său, iată himera care îl bântuie pe Cuza, după cum îi bântuie pe cei

1. Probabil monografia cea mai importantă dedicată lui este cea scrisă de A.D. Xenopol, junimistul convertit la liberalism și admirator al lui Cuza, *Domnia lui Cuza-Vodă*, 2 vol., Iași, 1903–1904.

care îi urmează, de la carlism și antonescianism la stalinismul național. Statul ca părinte, statul ca demiurg, statul ca îndrumător – acest profil este impus de Cuza și intră în patrimoniul modernității noastre.[1]

Cine este Cuza? Pentru cei care i-au fost inamici în epocă, alegând să înfăptuiască actul de la 11 februarie 1866, Cuza este însuși bunul-plac, care trebuie să lase loc constituționalizării prin prinț străin și eliminării arbitrarului. Domnia de după lovitura de stat din 1864 nu înseamnă doar legea rurală, ci și deriva unui regim. Corupția și clientelismul cariază temeliile de majestate patriotică ale domnului Unirii. Guvernarea lui Cuza evocă tiparul de dezordine instituțională al statelor balcanice, de la Serbia la Grecia. Epuizarea lui Cuza este epuizarea unei formule de guvernare ce face apel la carismă, în detrimentul aranjamentelor parlamentare.

Cine este Cuza? Dincolo de bronzul statuilor, dincolo de machiajul stângace al teatrului de televiziune se află acel Cuza care trăiește o succesiune amețitoare de roluri: revoluționar, ofițer, pârcălab de Covurlui, domn al Unirii, autocrat, exilat. Chipul lui Cuza se constituie din această acumulare de piese aparent disparate, ca într-un puzzle. Viața de apoi a lui Cuza este viața de apoi a pașoptismului însuși, iar mitul îl cuprinde, ca o cămașă lui Nessus.

1. Despre mitul „principelui ideal" la români, Lucian Boia, în *Istorie și mit în conștiința românească*, Humanitas, București, 2017, pp. 358–437.

În loc de încheiere: un bilanț provizoriu

Pașoptismul este promoția intelectuală ce combină eclectismul intelectual cu mesianismul politic. Membrii nici unei alte generații din cele care urmează nu au, într-o asemenea măsură, sentimentul de a fi fost învestiți de destin cu sarcina de a edifica o națiune și de a-i croi drumul pornind de la ipoteze ideologice de a căror validitate nu se îndoiesc niciodată.

Din această extraordinară energie se nasc grandoarea și servituțile condiției pașoptiștilor. Ei se află în permanentă competiție cu timpul, iar gesturile grandilocvente traduc nerăbdarea de a construi ceea ce lipsește în patria lor. De la limbă și istorie până la Constituție și cetățenie, totul este de făcut în Principate, iar oamenii anului 1848 resimt datoria de a acționa ca pe o adrenalină ce le accelerează viața până la nerecunoaștere. Mai toți, indiferent de nuanța politică pe care o ilustrează, trăiesc, în decursul aceleiași vieți, mai multe vieți separate. De la educația de dinainte de 1848 până la exil și reîntoarcere, parcursul lor este accidentat și tulburat de istorie. Lumea pe care o cunosc se schimbă în fața ochilor lor și prin propria lor acțiune.

Radicali sau moderați, pașoptiștii sunt, priviți din unghiul secolului și jumătate care ne desparte de ei, autenticii fii ai veacului lor și adevărați copii ai Revoluției. Gândurile și neliniștile lor sunt cele ale europenilor cu care sunt contem-

porani. 1848. Din acest vârtej stârnit de 1789 se ivesc întrebările care îi marchează pe membrii acestui grup eterogen. De la definirea identității naționale până la modelul de urmat în viitor, seria de provocări pare fără de sfârșit. Egalitatea în fața legii coexistă cu ambițiile de a instaura domnia egalității sociale.

Istoriografia românească a preferat, mai cu seamă după 1948, să îi privească pe pașoptiști sub semnul excepționalismului autohton. Și totuși, oricât de pasionați, pașoptiștii sunt departe de a fi originali în elaborările și acțiunile lor. Ei se cer plasați în dublul context, cel global și regional. Inspirați de scânteia franceză sau seduși de gradualismul prusac, ei sunt, în același timp, afini cu cei care, în spații geografice apropiate, încearcă să pună în aplicare o strategie similară de modernizare. Societate periferică și rurală, Principatele și elitele lor au mai multe în comun cu Rusia sau Polonia împărțită între imperii decât cu Franța de la 1848. Chestiunea administrării soartei populației rurale este specifică unui spațiu european defazat, care nu a cunoscut accelerarea modernizatoare a contactului cu revoluțiile atlantice.

Plurală și hibridă, identitatea pașoptistă este unică atât prin diversitate, cât și prin longevitate. Pașoptismul nu cunoaște centralitatea unui cuplu intelectual de factura alianței Maiorescu–Carp. Clivajele și diferențele previn nașterea unei asemenea unități interioare. Dimpotrivă, ceea ce predomină, mai cu seamă după 1848, este factorul centrifug, cauzând discordie și adversități. Pașoptismul se cere citit, așadar, cum am și încercat să sugerăm, pe urmele altor cercetări, la plural. Existența unor teme ideologice este singurul element ce acordă coerență unei promoții vulcanice și vizionare.

În același timp, comparat cu direcția junimistă, pașoptismul se înfățișează adaptativ și versatil. Drumul pașoptiștilor

nu este liniar și previzibil, precum al victorienilor de mai târziu. El este marcat de necesitatea adecvării la un peisaj tulbure și contradictoriu. Pașoptismul se schimbă la față sub presiunea istoriei și a mediului. Progresul și modernizarea, două dintre țintele de lungă durată, sunt urmărite simultan prin revoluție sau reformă. Triumful ultim al pașoptismului rezidă în capacitatea lui de a fi răspândit și consacrat elementele unui limbaj politic. La 1857, în Adunările ad-hoc, atunci când bazele lui 1866 sunt puse, pașoptiștii impun conservatorilor raportarea la un set de concepte-cheie fără de care viitorul este de neimaginat. Libertățile individuale sunt parte din această achiziție definitiv intrată în patrimoniul românesc. Revoluția a ieșit din scenă, dar declarația de drepturi este acceptată, ca un element de compromis.

Longeviv și mutant, pașoptismul domină, prin prelungirile sale, secolul al XIX-lea românesc. Chiar și cei care i se opun, precum junimiștii, sunt obligați să preia în panteonul lor figurile trecutului – este cazul lui Alecsandri. Unirea de la 1859, legea rurală și Independența sunt înfăptuite de oamenii care vin din acest an mirabil al revoluțiilor europene. În căutarea unui sens al dezvoltării, ei au abandonat radicalismul și utopia în favoarea realismului pragmatic. A supraviețuit încrederea în destinul națiunii și în dreptul lor de a-l modela.

Longevitatea pașoptistă este responsabilă pentru contradicțiile și inconsecvențele dramatice. După 1859, umanitarismul junetii este înlocuit de xenofobia militantă, ce se traduce în scrierea însăși a Constituției de la 1866 și în dezbaterile din jurul articolului 7, un deceniu mai târziu. Avocatul emancipării robilor țigani, Cezar Bolliac, este instigatorul antisemitismului. În alt registru, adaptabilitatea implică și promovarea

cezarismului sau a patronajului politic de către Kogălniceanu sau Ion C. Brătianu. Și în acest punct, pașoptiștii nu inovează. Inconsecvențele lor sunt ezitările elitelor din spațiile est-europene și balcanice, obsedate de imperativul edificării unei patrii omogene, cu orice preț – chiar și cu acela al sacrificării libertății la care visaseră, în opoziție fiind.

La peste un veac și jumătate de la 1848 se simte, în identitatea de adâncime a statului și a națiunii noastre, ambiguitatea moștenirii lor. Statul pe care pașoptiștii îl edifică, în anii în care ajung la guvernare, mizează pe centralizare și autoritarism. Pașoptiștii deveniți național-liberali pun în mișcare angrenajul destinat să domine, iar nu să emancipeze pe cetățean. Emanciparea populației rurale este realizată peste decenii doar în ipostaza formală a împroprietăririi. Ea nu este dublată de instituirea cadrului de participare care ar fi dat majorității rurale ocazia de a se maturiza civic, pregătind trecerea spre votul universal.

Eșecul României Mari este eșecul scenariului pașoptist însuși. Generozitatea utopică a anului 1848 a lăsat loc ambiției de a fonda o națiune etnică omogenă, prin acțiunea statului omnipotent, incapabil să accepte limitările impuse de domnia legii și să respecte libertățile politice. Cariera lui Ionel Brătianu o repetă, în oglindă, pe aceea a tatălui. Drumul fiului, de la reformator la autocrat, este identic cu cel al înaintașului său, cel care face tranziția de la idealism la tenacitatea autoritară. Cei doi Brătieni sunt, fiecare în momentele lor de apoteoză, arhitecți ai statului și demiurgi autoritari: Vechiul Regat și România Mare reprezintă opera lor și au înscrise în genomul lor amestecul, fatal și toxic, de centralism, parlamentarism imperfect, viciat prin manipulare electorală, și clientelism. Energia zidirii lor nu exclude înclinațiile despotice. Dimpotrivă.

Cultivarea libertății individuale, ca fundament al civismului și al constituționalismului – iată ceea ce pașoptismul și brătienismul de după Unirea de la 1918 nu au fost pregătite nici să încurajeze și nici accepte. Cei de astăzi au datoria să construiască un drum intelectual și etic care să redea cetățeanului demnitatea sa suverană. Doar în acest mod patria noastră poate căpăta, în fine, un sens al duratei.